
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 04050 4631


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY



PAGANISME

ET

JUDAÏSME.

TOME III.



IN CRUCE SALUS.



APPROBATION

DE L'ARCHEVÊCHÉ DE MALINES.

Ayant fait examiner la traduction de l'ouvrage : *Paganisme et Judaïsme, par J. J. Döllinger,* faite à Bruxelles et publiée par H. Goemaere, Nous en permettons l'impression.

Malines, le 17 mai 1858.

J. B. VAN HEMEL, Vic. Gén.

—

—

PAGANISME

ET

JUDAÏSME

OU

INTRODUCTION

A

L'HISTOIRE DU CHRISTIANISME,

Par Jean Jos. Ign. Döllinger,

AUTEUR DE L'HISTOIRE DE L'ÉGLISE.

TRADUIT DE L'ALLEMAND PAR J. DE P.

TOME TROISIÈME.

BRUXELLES

H. GOEMAERE, IMPRIMEUR-ÉDITEUR,

RUE DE LA MONTAGNE, 52.

1858


UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO

PAGANISME ET JUDAISME.

INTRODUCTION

A L'HISTOIRE DU CHRISTIANISME.

LIVRE SEPTIÈME.

RELIGIONS DE L'OCCIDENT.

ÉTRUSQUES, ROMAINS, GAULOIS, GERMAINS.

I. — RELIGION DES ÉTRUSQUES.

1. — L'Etat étrusque dans l'Italie centrale comprenait les Rasènes, conquérants venus probablement du Nord et l'ancienne population assujettie de l'Ombrie, qui, de même race que les Latins, était établie surtout dans les parties méridionales de l'Etrurie entre les villes de Tarquinii et de Rome et était, de tout temps, appelée la nation tusque; des peuplades d'origine grecque occupaient le littoral: les noms des villes de Pise, d'Alsium, d'Agylla et de Pyrgoï le prouvent suffisamment. Les Etrusques ont reçu de la Grèce les arts et un commencement de littérature; les rapports de Corinthe avec Tarquinii sont constatés. L'élément grec répandu

sur le littoral a probablement péri très-tôt lors de la décadence des villes maritimes ; il n'en est plus guère fait mention depuis le troisième siècle avant l'ère chrétienne. Mais on ne peut méconnaître l'influence grecque sur la religion étrusque ; comme les Rasènes apportèrent du Nord leurs dieux et leurs idées religieuses et en adoptèrent d'autres des Tusques assujettis, la religion étrusque doit être regardée comme le produit d'un mélange composé de trois parties essentielles. Dès le commencement, les Tusques qui étaient de même race que les Latins et les Sabins, avaient certaines divinités vénérées chez ces peuples, ou ils les adoptèrent plus tard.

2. — Une doctrine purement étrusque et étrangère aux Grecs et aux Romains était celle des *dieux voilés* qu'on plaçait même au-dessus de Jupiter (1). Ils n'avaient probablement pas un culte réglé ; mais, dans des cas déterminés, on les invoquait comme puissances suprêmes du sort, dont on pouvait obtenir l'éloignement d'un malheur imminent (2). Les *Consentes* et les *Complices* doivent avoir été différents de ces dieux voilés ; comprenant six êtres mâles et six femelles, de noms inconnus puisqu'on les tenait secrets, ils formaient un conseil divin, adjoint et subordonné à Jupiter ; selon Varron (3), ils étaient appelés ainsi parce qu'ils naissaient et mouraient en même temps—idée qui rappelle les Ases mortels du Nord. A côté de ces dieux, il y avait des *Novensiles*, neuf divinités jetant des éclairs seules, qui avaient obtenu de Jupiter le pouvoir de lancer la foudre ; parmi elles se trouvaient Junon, Minerve, Ve-

(1) Senec. Quæst. nat. 2, 41 (de Caecina.)

(2) Serv. Æn. 8, 398. où, avec O. Muller, Etr. II, 108, il faut lire : postea a fatis.

(3) Arnob. 3, 40. Varro, K. K. 1, 1. Mart. Capell. 1, 41, p. 88. Kopp.

jovis. Summanus, Vulcain, Saturne, Mars (1). Les pénates tusques étaient divisés en quatre classes : les pénates de Jupiter, ceux de la mer, ceux des enfers et ceux des mortels (2).

3. — Toute ville étrusque, qui voulait réellement passer pour une ville, devait posséder des temples de chacune des trois divinités principales, qui étaient Jupiter, Junon et Minerve (3). Jupiter, représenté tantôt barbu et assis sur le trône, tantôt imberbe et debout, s'appelait *Tinia* ou *Tina*. Les monuments d'art des Etrusques nous ont fait connaître *Usil*, dieu du soleil, *Aplu*, dieu ressemblant à Apollon, Vulcain sous le nom de *Sethlans*, et un dieu bacchique *Puphluns*, *Turms* ou Mercure. Le dieu changeant des saisons, *Vertumne*, qui avait trouvé accès à Rome par l'établissement des Volsques, est désigné par Varron comme un dieu principal de l'Etrurie, en dépit de son nom latin (4). Junon Regina, divinité de Véïes, fut transportée à Rome par Camille (5). Le surnom Sabin de la Junon Curitis (Junon aux lances), de Faléries, ville frontière, où l'on parlait un dialecte de la langue étrusque, prouve qu'il existait dans cette cité un mélange de races et de religions. La déesse dont le culte ressemblait à celui d'Héra à Argos, avait obtenu, dans les temps anciens, des sacrifices de vierges (6). Cette Junon étrusque portait le nom de *Kupra*, et l'on veut en conclure que cette divinité réunissait

(1) Arnob. 3, 38.

(2) Nigidius, ap Arnob. 3, 40, dit Neptuni ; mais Neptune ne paraît pas avoir été un dieu étrusque. On désigne donc, et cela résulte de l'étymologie, des pénates de mer, permarini, comme dit Liv. 40, 52.

(3) Serv. Æn. 1, 422.

(4) Varr. 5, 14.

(5) Liv. 5, 21. Lact. 2, 16.

(6) Plut Parall., 35.

les attributs d'Aphrodite et d'Héra; cependant, sur les monuments d'art, on trouve aussi une Aphrodite du nom de *Turan*. *Nortia*, la principale déesse volsque, était sans doute une divinité de la fortune ou du sort, puisqu'on la comparait avec Tyche et Némésis (1). Il est probable que de là les Romains reçurent le culte de Minerve qui, en Etrurie, présidait à l'art de jouer de la flûte. *Janus*, représenté à Falérics avec quatre visages, était, selon Varron, le dieu du ciel qui voyait tout. *Mantus*, qui a donné son nom à la ville de Mantoue, était roi des enfers (2), et *Védius*, jugeait les morts (3).

4. — Sur les monuments funèbres des Etrusques *Charun*, conducteur des morts, est représenté difforme et avec un visage grimaçant. Ce Caron étrusque différent de celui des Grecs, était un démon actif de la mort et de l'enfer; non-seulement il menait les ombres dans le monde souterrain, mais il tuait des hommes et tourmentait les âmes des méchants. On le représentait comme un vieillard laid et décharné, avec les dents et les traits d'un animal féroce et armé quelquefois d'un marteau ou d'un glaive; il n'est pas rare de le rencontrer entouré d'autres démons et de serpents. Parfois aussi, il est le messager qui annonce la mort et conduit ou pousse alors un cheval sur lequel l'âme est assise (4). Souvent les Etrusques représentaient par des images, dans les caveaux funéraires, les tourments infligés aux âmes dans l'enfer. Dans un de ces tombeaux, par exemple, trois âmes avaient la forme de trois hommes nus, suspendus au plafond par les mains;

(1) Serv. Æn. 10, 199.
(2) Id Ibid.
(3) Mart. Cap. 2, 9, 3.
(4) Dennis, Cities and Cemeteries of Etruria: II, 206 et suiv.

devant eux se trouvaient des démons armés d'instruments de torture (1).

5. — Les Etrusques avaient le même système de génies que les Romains; *Tages,* cet enfant merveilleux, qui, dans les campagnes de Tarquinii était sorti de la terre sillonnée par une charrue, et qui avait communiqué aux Lucumons les doctrines de la divination par les sacrifices et par les éclairs, ainsi que par les augures, fut fils d'un génie et petit-fils de Jupiter (2). Les Lares, à en juger par le nom, sont d'origine étrusque; les Etrusques appelaient, paraît-il, Lar tous les êtres qui, chez les Romains, portaient la dénomination de génies, de pénates et de démons (3).

6. — Le culte des dieux, chez les Etrusques, était un véritable art que ce peuple exerçait avec plus de soin et de zèle qu'aucune autre nation connue (4). Cet art était héréditaire dans la famille des Lucumons, race noble de prêtres, auxquels Tages avait révélé sa doctrine; Rome même exhorta un jour les Etrusques à faire instruire, dans la science sacrée, douze fils au moins des meilleures familles de chacune de leurs villes, afin que cet art, si indispensable à l'Etat, ne fût point exercé par des gens du commun et qu'il ne retombât au rang de métier (5). Car les Romains eux-mêmes, ne parvenant jamais à bien s'approprier cet art, appelaient de temps en temps des aruspices étrusques à Rome. Les livres de Tages, dans

(1) Dennis, I, 348.

(2) Fest. s. v. Tages.

(3) Gerhard, divin. des Etrus. dans les dissert. de l'Académie de Berl. 1845, p. 531.

(4) Liv. 5, 1.

(5) Cic. de divin. 1, 41, 92. Pour la variante juste comparez les Etrusques d'O. Muller, II, 5.

lesquels on puisait les doctrines et les préceptes religieux en dehors des traditions verbales, avaient une forme rhythmique. Les livres achérontiques en faisaient partie; on y enseignait l'art de transformer les âmes en dieux, au moyen du sang de certains animaux sacrifiés à certaines divinités, de détourner, par des procédés semblables, un malheur menaçant la vie humaine et de prolonger celle-ci; cependant d'après la doctrine tusque, cette prolongation ne pouvait être demandée au-delà de l'âge de quatre-vingts ans, parce que les dieux ne pouvaient l'accorder. En général, la doctrine de Tages indiquait la manière de reculer de dix ans un événement décidé par le destin, pourvu qu'on employât les moyens efficaces (1).

7. — En dehors des livres achérontiques, les écrits sacrés des Etrusques se composaient encore de rituels, de livres d'aruspices, d'ostentaries et d'anciennes collections de prodiges et d'oracles. Un ouvrage jouissant de la même autorité que les livres de Tages, et attribué à Bégoë, nymphe tusque, contenait « l'art des fulgurita, » c'est-à-dire de purifier les endroits frappés par la foudre; on le conservait à Rome dans le temple d'Apollon Palatin à côté des livres sibyllins (2). Dans certains cas, ces écrits étaient consultés par les interprètes tusques; de savants Romains, tels que le Pythagoricien Nigidius Figulus, ami de Cicéron, les étudiaient avec zèle et les utilisaient avec une conviction entière. Plus tard (au deuxième siècle de l'ère chrétienne ou même après cette époque), Cornelius Labeo composa un ouvrage en quinze livres sur la doctrine étrusque de Tages et de Bégoë; un livre sem-

(1) Arnob. 2, 62. Serv. Æn. 8, 399.

(2) Censorin. de die fat. c. 14, p. 66. Haverc.

blable avait été écrit plus tôt encore par Umbricius, aruspice de l'empereur Galba. Naturellement, en Etrurie, la science et l'art sacrés n'étaient pas restés renfermés dans les livres seuls; ils furent enseignés dans des colléges ou dans des écoles spéciales, dirigées généralement par un aruspice âgé et très-érudit. Le principal objet de cet enseignement était l'ensemble des moyens et des cérémonies, par lesquels on peut scruter la volonté des dieux, et, si elle menace ou se montre courroucée, se concilier la divinité et détourner les fâcheux événements.

8. — Aucun peuple du monde n'attribua à l'éclair et au tonnerre une si haute signification, une importance si grande, que les Etrusques. Selon eux, l'éclair était le plus puissant instrument de révélation divine; la source la plus pure où l'on pût puiser la connaissance de la volonté des dieux, la langue dont Tinia se servait pour s'entretenir avec eux. C'était le seul présage irrévocable; ce qu'il annonçait ne pouvait être détruit ou interprété en sens inverse par aucun autre signe; il jouissait du pouvoir important d'annihiler tous les autres signes et toutes les autres manifestations, puisque c'était le dieu gouvernant le monde qui l'envoyait directement et instantanément sur la terre (1). Un mauvais présage tiré des entrailles des victimes ou du vol et de la voix des oiseaux passait pour nul quand il était suivi d'un éclair favorable. Pline lui-même pensait que la science d'interprétation de la foudre avait fait de si grands progrès qu'on pouvait prédire exactement si d'autres éclairs se montreraient à un jour donné, voire même

(1) Selon l'Etrusque Caecina ap. Senec. Quaest. nat. 2, 34. Cf. Micali Storia degli. ant. Ital. II, 156.

si un éclair pouvait détourner un événement fatal ou révéler un événement caché (1).

9. — Un des principaux problèmes de la science des fulgurateurs tusques était de déterminer par quel dieu la foudre avait été lancée, puisqu'il y avait neuf dieux munis de ce pouvoir. Jupiter avait trois *manubies* ou espèces d'éclair; ceux qu'il envoyait d'après son propre vouloir étaient des signes de grâce et de conciliation ou de simples souvenirs; les foudres qu'il lançait après avoir consulté les douze dieux, appelés Consentes, avaient quelquefois une bonne signification, mais entraînaient en même temps un dommage ou une perte; enfin Jupiter lançant des éclairs après avoir demandé l'avis des grands dieux voilés, annonçait un changement de toute la situation existante, tant des individus que de l'état (2). On reconnaissait de quelle espèce était l'éclair, à sa couleur et à ses effets, et à la région du ciel d'où la foudre était partie. Les Etrusques avaient divisé le ciel en seize régions, dans lesquelles ils avaient reparti leurs dieux; on déterminait l'auteur de la foudre et la signification de celle-ci, d'après la région d'où était parti l'éclair, et plus encore d'après celle où il était retourné. Les éclairs qui semblaient sortir de terre passaient particulièrement pour funestes (3). Comme les foudres n'étaient pas seulement prises et reçues comme des signes inattendus de la volonté divine, mais qu'on les demandait aussi formellement et qu'on les calculait d'avance, les aruspices tusques les avaient divisées en trois classes. Quand l'éclair se montrait avant la décision ou l'exécution d'une affaire, il était « conseillant » et indiquait s'il fallait

(1) Plin. H. N. 2, 53.

(2) Senec. Qu. nat. 2, 41.

(3) Plin. H. N. 2, 53. Senec. 2, 49.

exécuter la chose ou y renoncer. Si l'éclair était vu après l'exécution d'une affaire, il passait pour une « foudre d'autorité, » qui prédisait si la chose tournerait en bien ou en mal ; si enfin des éclairs se montraient à une époque où l'on ne projetait rien, ils « avertissaient; » menaçaient ou excitaient à l'action. On attribuait à ces phénomènes des effets plus ou moins durables et persistants ; il y en avaient qui influaient sur toute la vie ou sur un temps déterminé ; d'autres éclairs étaient « prorogatifs, » parce qu'on pouvait en différer les effets. Il y avait même des « foudres de famille » tombées lors d'une naissance, d'un mariage ou de l'entrée en jouissance d'un héritage (1).

10. — Toutes les places frappées de la foudre étaient sacrées et, selon le rite tusque adopté même à Rome, exigeaient une purification et une consécration particulières: l'endroit devait être transformé en « templum, » c'est-à-dire en un lieu cloturé et consacré par des aruspices ; l'éclair, ou plutôt la terre et les autres objets frappés de la foudre, était enfoui, et la place même sanctifiée par le sacrifice d'une brebis âgée de deux ans, d'où l'endroit portait le nom de « bidental. » On ne pouvait ni toucher ni regarder un tel lieu ; les dieux punissaient de démence celui qui l'aurait détruit (2).

La doctrine secrète des Tusques renfermait du reste des formules, des prières, qui de gré ou de force, pouvaient faire descendre l'éclair du ciel ; même au cinquième siècle de notre ère les aruspices tusques prétendirent avoir, par ce moyen, préservé la ville de Narnia des ravages d'Alaric et offrirent de

(1) Plin. H. N 2, 53. Senec. 2, 39-41.

(2) Varr. 5, 42. Pers. 2, 27, cum schol. Amm. Marc. 23, 5. Hor. ars poet. 471.

protéger la ville de Rome aussi par « les armes de Jupiter. »

II. — SYSTÈME RELIGIEUX DES ROMAINS.

1. — DÉVELOPPEMENT HISTORIQUE.

11. — La base de l'Etat romain fut l'établissement latin formé sur le mont Palatin par les Ramnes, auxquels se réunit la commune sabine des Tities fixés sur le mont Quirinal. Les habitants des communes fusionnées portaient le nom de Quirites, furent d'abord gouvernés par deux rois et adoptèrent bientôt le gouvernement d'un roi unique et électif avec une seule assemblée nationale. L'élément latin fut et resta prépondérant; les Ramnes avaient en général les mêmes dieux et les mêmes formes de culte, que les vieilles villes de Laurentum, de Lavinium, d'Albe, d'Ardée et autres. Mais les Latins, ainsi que les Sabins de l'Ombrie étaient de la même famille que les Grecs, parce qu'ils descendaient, comme eux, d'un même peuple primitif. Cette circonstance explique comment, dans les vieilles religions italiennes il y a des éléments analogues à ceux du culte des dieux grecs; le contact avec les factoreries et les colonies grecques dans le centre et dans la partie inférieure de l'Italie peut avoir exercé une influence puissante. Surtout Kymè (Cumes), la plus ancienne colonie grecque sur la côte occidentale de l'Italie, agissait puissamment, même en fait de religion, sur le Latium autant que sur Rome.

12. — Les Sabins ou Tities avaient surtout le culte de Vesta de commun avec les Ramnes latins; ce culte de la déesse du foyer appartenait à toute la fa-

mille des peuples gréco-italiens. Par contre, Quirinus, Sancus, l'aïeul fabuleux et roi du peuple sabin avec son sanctuaire sur le mont Quirinal, le dieu du soleil, étaient primitivement honorés dans l'établissement sabin (1). Le vieux sanctuaire des trois divinités alliées, Jupiter, Junon, Minerve, (cette dernière était peut-être, dans l'origine, étrangère aux Latins), qui se trouvait déjà sur le vieux Capitole, c'est-à-dire sur le mont Quirinal avant la construction du temple du Capitole, était d'origine sabine. A Rome on sentait si bien la différence des cultes sabin et latin qu'on fonda une corporation spéciale chargée de conserver les usages sabins.

13. — Peu à peu il se mêla aux Ramnes et aux Tities un troisième élément ou tribu romaine, celle des Luceres, dont l'origine était inconnue même aux anciens. Cependant, certains indices semblent prouver que c'étaient des Albains latins, transportés à Rome après la destruction de leur ville. Cette troisième tribu, continuellement renforcée par des émigrants latins, conquit, sous les Tarquins, les mêmes droits que les deux autres tribus. On mentionne également une immigration tusque, que la tradition place dans le temps de Caelius Vibenna et qui a donné son nom au quartier tusque, à Rome. Cette ville renfermait ainsi une population composée de Latins, de Sabins et de Tusques, absolument comme les villes de Fidènes et de Crustumérie, avec la différence que l'élément étrusque était le plus faible quant au nombre, à l'importance et aux droits politiques. La religion romaine, dans son essence, se forma donc de deux cultes nationaux, le latin et le sabin, analogues dans l'origine, mais différents sous plusieurs rapports. Le vieux

(1) Comp. Ambrosch, études, 160-172.

culte de Vesta avec son sacerdoce, celui de Janus, de Jupiter et de Junon, de Saturne et d'Ops, de Diane et de Mars avec les institutions des Saliens et des frères Arvaliens étaient venus d'Albe et de Lavinium et faisaient partie du système religieux des Latins. La fête Septimontium se composait de sacrifices accomplis à Rome en sept endroits différents dont aucun n'était habité par des Sabins, preuve que le culte latin était, pendant longtemps, indépendant de celui des Sabins.

14. — Néanmoins, une légende postérieure présente le roi sabino-romain, Numa, comme fondateur de la véritable religion et législateur religieux de l'Etat romain. C'est à lui, souverain d'un petit Etat qui venait de se former et qui était réduit encore à un petit territoire de ville, qu'on attribua des institutions, qui étaient évidemment plus anciennes et antiromaines, ou supposaient au moins un plus long développement national. On disait qu'il avait fondé le culte de Vesta, institué les Saliens, les Pontifes, les Flamines, les Augures, les Féciaux et les Curions, le culte de Quirinus en l'honneur de Romulus, ceux de Terminus, des Manes et de Libitina, et que, par son commerce avec la nymphe Egérie, il avait donné à toutes ces institutions l'empreinte d'une révélation suprême et divine, afin qu'elles ne parussent pas être l'œuvre d'un législateur purement politique. Il est contraire à toutes les lois historiques de faire passer un seul individu pour le créateur de tout le culte romain, qui est évidemment le produit d'un développement plus long, et en général la création organique de toute la nation romaine; mais la fable renferme en outre un anachronisme plus grave : elle fait de Numa un philosophe pythagoricien, parce qu'on avait reconnu que ses institutions sacerdotales ressemblaient d'une manière étonnante aux

préceptes de Pythagore. C'est ainsi que Castor de Rhodes, contemporain de Cicéron, établit un parallèle des institutions romaines et des doctrines pythagoriciennes. Le fait que le peuple romain pendant 170 ans avait vénéré ses dieux sans en faire des images, passait pour une conséquence de la loi de Numa qui, conformément à la doctrine de Pythagore, avait défendu aux Romains de construire des images divines ressemblant à des hommes ou à des animaux (1). Fidèle à ce principe il avait, dit-on, introduit des sacrifices non-sanglants composés seulement de gruau et d'autres objets de peu de valeur; mais c'est là une supposition contraire à l'histoire et inventée plus tard pour les besoins d'une théorie; car précisément les cultes romains qui portent l'empreinte d'une haute antiquité sont accompagnés de sacrifices d'animaux.

15. — Les Plébéiens formés par la population des campagnes latines, immigrée dans la ville, et par les citoyens transportés à Rome après la destruction de petites villes, pour la plupart appartenant à la classe des agriculteurs et des fermiers, étaient subordonnés aux patriciens comme un peuple assujéti, et dans les temps anciens de l'Etat, constituaient une partie essentielle de Rome mais entièrement séparée quant à la religion. Cette classe de la société n'avait aucune part au culte des dieux et aux fonctions religieuses de la vieille bourgeoisie ; les patriciens par leur origine et la pureté de leur sang étaient seuls capables de conserver la possession exclusive du sacerdoce et des traditions religieuses qui dans leurs familles se transmettaient de père en fils ; ils formaient donc vis-à-vis des Plébéiens une caste de prêtres séparés, où chaque membre de

(1) Clem. Alex. Strom. 1, p. 358 Pott.

par sa naissance était chargé d'une fonction sacerdotale et pouvait seul procéder aux auspices pour scruter la volonté divine; celui qui aspirait à devenir fonctionnaire de l'Etat devant nécessairement faire entreprendre des auspices, aucun Plébéien ne pouvait servir le gouvernement. Par la même raison basée sur la différence de religion, les mariages entre Patriciens et Plébéiens étaient impossibles. Toutes les fois donc que les Plébéiens aspiraient à avoir leur part des fonctions publiques on objectait que cette mesure embrouillerait les choses divines et humaines, profanerait les cérémonies sacrées, serait un sacrilége et que la colère des dieux menacerait l'Etat (1).

16. — Cet état de choses ne pouvait durer ; les Patriciens eurent beau soutenir que la divinité elle-même avait pour toujours institué cette différence de classes parmi les hommes, les Plébéiens conquirent pas à pas l'accès aux divers emplois publics, et tacitement le droit de procéder à des auspices officiels, sous le contrôle des augures, et des pontifes patriciens. Mais ils restèrent exclus des véritables fonctions sacerdotales jusqu'à la loi Ogulnia de l'an 452 de la fondation de Rome. En conséquence, et jusqu'à cette époque ils ne pouvaient rendre aux dieux officiels des Romains qu'un culte privé et assister comme spectateurs aux sacrifices et pas même à tous ; mais ils avaient en même temps leurs propres sanctuaires et le culte apporté de la première patrie.

17. — Les parties les plus anciennes de la religion romaine se rapportaient à l'agriculture et dans quelques traits caractéristiques à la vie pastorale. Saturne, ce vieux dieu latin doit son nom à l'ensemencement ;

(1) Liv. 4, 2 ; 1, 14 ; 6, 41 ; 10, 6

après les animaux pris dans le troupeau, la farine grillée, était le plus communément offerte en sacrifice, et c'est de là que la forme la plus solennelle de mariage reçut le nom de Confarréation. Les plus anciennes divinités latines, Picus, Faunus, étaient des dieux tutélaires de l'agriculture ; celui-là, Picus ou Picumnus, avait inventé l'engrais des champs, tandis que son frère Pilumnus était l'inventeur de la mouture (1) ; Faunus, agriculteur lui-même et en même temps prophète et devin, eut pour fils Sterculius également vénéré comme l'inventeur de l'engrais (2). Mars, généralement dieu de la mort et pris dans une acception pernicieuse et destructive, était aussi un dieu agraire ; on l'invoquait pour qu'il détournât le mal des semailles, qu'il conservât la santé des bergers et des troupeaux ; et on lui adressait des vœux pour la prospérité des bœufs (3). Bientôt il y eut des divinités spéciales pour toutes les parties de l'agriculture, pour l'ensemencement, pour le labourage, pour le hersage, pour la greffe. Le jour où l'on transportait le fumier hors du temple de Vesta était une demi-fête ; tuer un bœuf de trait était un plus grand crime que d'assassiner un homme (4). L'offrande de lait lors de la fête de Palès, trahissait l'origine pastorale de cette solennité qui dans les derniers temps encore de l'empire était une fête principale ; en effet, Palès passait pour la déesse du fourrage (5). Tel était aussi le culte de Rumina déesse pastorale allaitante et nourrissante, à laquelle on offrait du lait même du temps des chré-

(1) Serv. Æn 9, 4.
(2) Plin. H. N. 17, 6.
(3) Cas. R. R. 83.
(4) Colum. R. R. 6, pr.
(5) Serv. in Georg 3, 1.

tiens (1). L'institution des frères Arvaliens qui étaient chargés d'offrir les sacrifices pour la prospérité des champs et de conduire les animaux destinés à être immolés autour du champ nouvellement labouré fut attribuée à Romulus même; on disait qu'il avait été le premier de ces prêtres et que le premier il s'était paré de la couronne d'épis entourée de bandelettes blanches (2).

18. — Une mythologie comme celle des Grecs ne fait point partie du système divin des Romains; ceux-ci ne se souciaient pas du commencement des choses ni de la création du genre humain : ils acceptèrent le monde tout achevé et ne cherchaient pas à savoir comment il avait été créé; les mythes de cosmogonie et de théogonie leur étaient inconnus. On en rencontre bien des tendances: divers dieux ont des épouses, Picus est fils de Saturne et a lui-même procréé Faunus (3); mais ces dieux ne forment pas une grande famille comme les divinités homériques. Les Romains ne connaissaient ni dynasties de dieux qui se succédaient, ni des combats des dieux. Leurs divinités n'ont généralement pas d'histoire, et si Augustin constatait que c'étaient précisément des grands dieux ou Sélecti de Varron, qu'on rapportait des choses choquantes et des crimes d'impudicité qu'on ne mettait pas sur le compte des petits dieux (4), — la cause en était que par la fusion des divinités romaines et grecques, les mythes helléniques aient été en même temps attribués aux premières. Janus étant de nature réellement italienne, constituait une exception quoiqu'il fut un des grands

(1) Aug. C. D. 7, 11.
(2) Plin. H. N. 18. 2. Gelb. 6, 7.
(3) Aug. C. D. 18, 15.
(4) Aug. C. D. 7. 4.

lieux; il n'avait pas de mythe parce qu'il ne pouvait être confondu avec aucun dieu grec. Le culte des héros aussi était en lui-même étranger aux Romains; Romulus s'étant identifié au dieu Sabin Quirinus, n'était réellement pas vénéré comme héros mais comme dieu; jamais Rome n'a adoré Numa qui, comme créateur et organisateur du système religieux des Romains, comme favori d'Egérie et comme porteur de charmes contre Jupiter réunissait, selon les idées grecques, toutes les qualités pour être un héros et pour en recevoir le culte. Il est vrai que quelques fils de dieux se trouvent dans l'ancienne légende latine et dans celle de Rome, mais leur naissance est autrement expliquée ici que dans les mythes grecs: le dieu avait paru sous la forme de Phallus dans la cendre du foyer, ou bien une étincelle du foyer avait été lancée dans le sein de la femme.

19. — Les principaux dieux des Romains, avant d'avoir été modifiés par l'influence grecque, étaient des puissances générales de la nature, ou représentaient d'une manière abstraite l'état de l'humanité et n'atteignirent ni la véritable personnification ni la forme plastique et individuelle des dieux helléniques. Les Romains n'avaient pas de poésie religieuse, point d'Homère ni d'Hésiode qui eussent donné à leurs dieux la forme et la vie. Leurs livres sacrés, d'ailleurs inaccessibles au peuple, ne contenaient que de simples nomenclatures de dieux, avec une courte indication de leur sphère d'action et des particularités du culte. Tout cela changea: le cycle des dieux romains fut agrandi par l'admission de divinités prises chez l'étranger et beaucoup de dieux furent humanisés par leur fusion avec les dieux analogues des Grecs. Sous l'influence de la mythologie hellénique et un peu plus tard sous celle de la philosophie grecque, l'ancienne

crainte qu'on avait des dieux, disparut peu à peu. La foi invariable, qu'on avait en leur action universelle fut ébranlée; la décadence de la religion d'Etat, semblable à une maladie dangereuse et incurable, commença par les classes élevées de la société et pénétra enfin tout le corps de l'Etat.

20. — Cependant l'influence que la mythologie grecque exerçait sur les dieux romains, ne peut se mesurer sur l'importance dont elle jouissait dans la littérature romaine: les poètes s'appropriaient beaucoup de fables et d'idées mythologiques, qui n'avaient jamais pris racine chez le peuple. Pour les Romains il ne pouvait donc pas être question de ces rapports personnels avec les diverses divinités, que la poésie grecque a peints avec les couleurs les plus attrayantes, et qui se rencontraient même assez fréquemment dans la vie: le Romain, à l'époque la plus florissante de l'Etat et de la religion, n'avait pas de prédilection pour tel ou tel dieu: faisant exactement ce que la loi et la coutume l'obligeaient à faire, ni plus ni moins, il ne s'avisait point de se rapprocher plus de l'un que de l'autre dieu ou d'en servir particulièrement un. Voilà pourquoi les divinités romaines contrairement aux dieux grecs, reflétaient fidèlement tous les actes et toutes les parties de la vie publique et privée; les dieux du Romain étaient pour ainsi dire ses sosies qui agissaient et vivaient comme lui; pour toutes ses entreprises il disposait d'une divinité spéciale; tout ce qui arrivait dans la nature, aux animaux, aux plantes et particulièrement aux hommes, était dû à l'intervention d'un dieu; le besoin direct, pratique de la vie, était l'âme, le principe conservateur de sa religion.

21. — Cette religion offre, par rapport à la nature de la divinité, deux particularités qui semblent d'abord se contredire l'une l'autre; d'une part, il s'y manifeste

une tendance monothéïste dans le principe, elle doit avoir honoré un seul Dieu unique, sans nom et qui par la suite, se fusionna avec Jupiter Optimus Maximus; ce dieu ne disparut jamais de la conscience des Romains, qui l'invoquaient plus tard quand des phénomènes terribles, tels que les tremblements de terre se produisaient. Augustin dit avec raison que les divers dieux et déesses n'étaient en définitive que l'unique Jupiter (1); ces dieux, lorsqu'on les examine de plus près, semblent se fondre; ils ont tant d'analogies entre eux et s'identifient si bien, qu'à la fin on se trouve devant un dieu comprenant toutes les forces de la nature réunies dans une vaste synthèse, un dieu dont l'être divisé après ses diverses actions, et personnifié dans ses diverses forces et qualités, a produit la multiplicité de divinités.

22. — Les Romains ont poussé plus loin que tout autre peuple de l'antiquité, la division de l'idée divine et la personnification des différentes forces, effets, fonctions physiques et qualités; dans les plus anciens temps déjà ils ont personnifié des actions et des qualités humaines en les faisant passer pour l'émanation d'un être divin; par ce moyen ils ont augmenté le nombre des dieux à l'infini, en sorte qu'ils ne connaissaient pas les noms de toutes leurs divinités; beaucoup d'entre elles, même de celles qui avaient leur propre culte nous sont aujourd'hui inconnues. Même un simple acte humain, par exemple la conclusion ou la consommation du mariage, était subdivisé en plusieurs actes partiels dont chacun était sous la protection d'une divinité particulière. Or, il n'était point possible de s'arrêter sur

(1) Aug. C. D. 4, 11.

cette pente et l'augmentation des dieux ne put jamais avoir un terme. A mesure que les mœurs et la manière de vivre se modifiaient et revêtaient des formes plus riches et plus variées, que de nouveaux besoins se montraient et que de nouvelles institutions devaient être créées, il fallait former de nouvelles divinités ou les approprier aux nouveaux besoins. C'est une particularité du système religieux des Romains qu'on peut pour ainsi dire plonger le regard dans l'atelier où l'on fabriquait les dieux. C'était là la sphère d'action des pontifes : ils veillaient à ce que chaque nouveau besoin, chaque nouvel élément dans la vie de l'Etat reçut son dieu ; ils étendaient à cet effet les attributions d'un dieu qui était déjà honoré, ou bien introduisaient le culte d'un nouveau dieu. Ainsi les Romains avaient la déesse Pécunia appartenant probablement aux temps anciens où l'on faisait l'achat ou l'échange au moyen d'animaux au lieu de monnaie. Mais lorsque, à partir de Servius Tullius, Rome fit usage de la monnaie de cuivre, on créa un dieu Æsculanus; comme on frappa de la monnaie d'argent depuis l'an 485 de la fondation de Rome, on trouva le dieu Argentarius qu'on disait fils d'Æsculanus. Au quatrième siècle de Rome, une voix partie du mont Palatin annonça, dit-on, l'approche des Gaulois ; les Grecs en ce cas auraient exactement connu cette voix divine ; les Romains eurent immédiatement une nouvelle divinité toute prête, qui reçut le nom d'Ajus Locustius ; on lui consacra une chapelle à la place où l'on avait entendu la voix (1).

23. — Si à l'intérieur le nombre des divinités augmentait par les Numina nouvellement créés, par les

(1) Liv. 5, 32; 52. Cic de Div. 1, 45.

divisions et personnifications perpétuelles des diverses qualités de dieux déjà connus, il grandit à l'extérieur par la naturalisation violente de dieux étrangers et vaincus. Toutes les fois que dans les temps anciens on assiégeait et prenait d'assaut une ville ennemie, on en faisait sortir habituellement les dieux au milieu de centaines cérémonies et on les transportait à Rome ; on leur promettait le même culte dans la nouvelle patrie et une adoration plus fervente encore que celle dont ils avaient joui jusqu'alors; mais comme il était impossible de rendre à tous un culte convenable on les repartissait en partie entre les familles romaines qui leur vouèrent un culte privé (1). Le service de ce dieu devait cependant se faire selon la coutume de sa patrie; chaque dieu était jaloux de ces formes de vénération primitives et correspondantes à sa volonté ; en conséquence, les Romains eurent soin que les images, les rituels, tout enfin ce qui concernait le culte fut transporté de la ville conquise à Rome et les pontifes veillaient sur l'emploi convenable de ces objets (2).

24. — Si de cette manière des troupes entières de dieux, et une immense quantité de formes de culte, les cérémonies les plus variées étaient accumulées dans une seule ville, les prêtres avaient besoin de livres particuliers pour y inscrire les noms des dieux et les cérémonies de leurs cultes. Quelques-uns de ces « indigitamenta » paraissent dater du temps des rois au moins quant à leur rédaction primitive: dans la suite on y avait recours pour voir s'il y manquait le

(1) Arnob. 3, 38. Prudent. contr. Symn. 2, 346. Macrob. Sat 3, 9. Serv. Æn. 2, 351.

(2) Liv. 1, 38 ; 5, 22 ; 26, 34.

nom d'un dieu et en conclure que ce dieu avait été introduit plus tard dans le culte, ce qui eut lieu à l'égard d'Apollon (1). Le culte tel qu'il était indiqué dans ces indigitamenta et dans d'autres vieux documents ou traditions, n'était pas coûteux — car tout se réduisait aux vivres les plus nécessaires faciles à trouver. — Mais il était d'autant plus pénible, exigeait beaucoup de temps et réclamait l'homme tout entier: Tertullien compare la discipline religieuse des Romains avec le pénible joug de la loi mosaïque et les anciens étaient déjà d'avis que Numa, — puisque c'est à lui qu'on attribuait toute la législation religieuse — avait imposé ce rude joug à son peuple sauvage, pour le dompter (2). Car ici les plus petites choses étaient de la plus haute signification, devaient être observées avec la plus minutieuse exactitude et la plus srupuleuse attention, et exécutées conformément aux prescriptions. Les Romains croyaient à la toute-puissance de la formule et de la cérémonie; ils étaient persuadés que les dieux étaient forcés ainsi de se plier à la volonté des hommes, par exemple, de quitter une ville qu'ils avaient habitée jusqu'alors et de l'abandonner à l'assiégeant: ils croyaient aussi que la force et l'effet de la formule dépendaient de l'application littérale et ponctuelle des paroles et des rites. Un seul mot omis ou prononcé mal à propos avait un péché à sa suite qui devait être expié tout particulièrement ou qui exigeait la répétition de l'acte entier. On a vu un seul sacrifice être répété trente fois, parce que chaque fois il s'y était glissé une faute ou qu'il s'était présenté une circonstance défavorable. Qu'à l'occasion des jeux et des

(1) Arnob. 8, 73. cf. Macrob. Sat. 2, 12.

(2) Tertull. Praescr. 40. Cic. de Rep. 2, 14, Liv. 1, 21.

courses de char un acteur s'arrêtât, qu'un joueur de flûte se tût subitement ou qu'un cocher laissât tomber les guides, ces accidents annonçaient des calamités, et exigeaient une expiation immédiate. Corneille Cethegus et Quintus Sulpius, furent en même temps dépouillés de leur dignité sacerdotale; le premier n'avait pas disposé sur l'autel les entrailles de la victime, conformément aux prescriptions; le dernier avait laissé tomber de sa tête son bonnet sacerdotal. Quand dans une fête où l'on promenait sur des chars les statues divines ou d'autres objets, un cheval était fatigué ou rétif, ou qu'un des conducteurs saisissait les guides avec la main gauche, on décidait aussitôt de célébrer encore une fois la fête profanée (1).

25. — Le centre du culte romain fut dans les temps anciens la Régia située sur le Forum, (jadis la maison de Numa) qui était en partie la demeure du pontife, en partie un sanctuaire où l'on gardait les lances sacrées de Mars. On y vénérait les plus grands dieux de la vieille Rome, Janus, Jupiter et Junon, Mars et Ops, leur culte incombait au roi lui-même et plus tard aux dignitaires sacerdotaux qui le représentaient, le roi des sacrifices, les deux Flaminès, Dialis et Martialis et le premier pontife. Le temple de *Vesta* en était très-rapproché. En outre, le mont Palatin passait pour le séjour des véritables dieux romains, tandis que les divinités sabines résidaient sur le mont Quirinal. Sur cette colline se trouvait le vieux Capitole avec le sanctuaire dédié à Jupiter, Junon et Minerve. Sept objets sacrés, la pierre conique, le char d'argile de Jupiter de Véies, les cendres d'Oreste, le sceptre de Priam, le voile d'Hélène, le bouclier (ancile) lancé du ciel par Jupiter et

(1) Arnob. 4, 31.

le palladium y étaient gardés soigneusement comme les gages de la durée éternelle de la ville. Cependant tous les objets et cultes sacrés et indispensables aux Romains ne se trouvaient pas à Rome. La ville n'avait point ses propres pénates ; ils restaient à Lavinium, cette vieille métropole de la confédération des Etats latins, dont Rome était la fille, « la première ville de la lignée romaine » comme dit Varron (1). C'est là qu'on conservait les idoles troyennes d'argile ; même au temps de la plus haute puissance et prospérité de l'Etat, aucun des grands dignitaires publics n'entrait en fonctions, aucun ne la déposait, aucun proconsul ne quittait l'Italie sans avoir d'abord sacrifié à Lavinium aux dieux tutélaires de Rome, à Vesta et aux pénates (2). Tous les ans les Flamines et les augures romains y offraient un sacrifice au nom du peuple de Rome (3). De là, la tradition de l'établissement des Troyens dans le Latium, était parvenue à Rome : Enée, après sa disparution du champ de bataille avait été élevé sur les bords du Numicius au rang de Jupiter *Indiges* — car on appelait *Indigetes*, divinités indigènes, tous ceux qui dans leur vie mortelle avaient habité Latium et avaient été divinisés après leur mort (4). — Enée dans son sanctuaire sur le Numicius recevait tous les ans, des autorités romaines, un culte dont on ne peut cependant fixer les commencements.

26. — Sous les Tarquins, l'influence étrusque et bien plus encore l'influence grecque agissait sur le

(1) Varr. 5, 144. Dionys. 8, 21.

(2) Macrob. Sat. 3, 4. Serv. Æn. 2, 298. Val. Max. 1, 6-7.

(3) Ascon. in Cic. Scaur p. 21. Serv. Æn. 8, 664. Comp. Zumpt, de Lavinio, p. 21.

(4) Macrob. in Somn. Scip. c. 9.

sentiment religieux des Romains, sur la forme de leur système de dieux et sur les cérémonies de leur culte. Ce fut surtout la ville de Cumes dans la Campanie voisine, colonie de la ville Eolienne de Kyme, le plus ancien de tous les établissements helléniques en Italie, qui exerça cette influence; c'est de là que les lettres de l'écriture et les livres sibyllins vinrent à Rome. Il est probable que, par cette voie, on eut à Rome connaissance des poésies d'Homère, ou au moins des traditions homériques, puisque Octave Mamilius, gendre de Tarquin, plaça Ulysse et Circé à la tête de son arbre généalogique et que dans la ville de Circéium, construite par Tarquin l'aîné, il y avait un temple de Circé et une coupe d'Ulysse. Le sanctuaire latin de Diane, sur le mont Aventin, fut construit sous Servius Tullius, sur le modèle du temple d'Artémis à Ephèse, et l'image de bois de la déesse ressemblait à celle des Phocéens de Massilia, avec lesquels les Romains avaient fait alliance; elle était donc semblable à l'image d'Ephèse (1). Il faut y ajouter encore les anciennes communications sacerdotales de Rome avec Vélia, colonie Phocéenne, ainsi qu'avec Cœre, ville Tyrrhénienne qui avait des relations si étroites avec la Grèce qu'elle possédait une trésorerie particulière à Delphes.

27. — Ce fut donc sous l'influence grecque qu'on passa du culte accompli jusqu'alors sans image, aux idoles de bois et d'argile. Jusqu'à Tarquin les Romains n'avaient eu que des symboles sacrés ou des fétiches, comme ceux dont il a été question, et comme la pierre qu'on adorait à la place de Jupiter; en sorte que plus tard encore les serments les plus so-

(1) Strab. p. 180. Dionys. 2, 22; 4. 25. Liv. 1, 45.

lennels étaient faits sur Jupiter-Pierre (1). Dès lors, des artistes étrusques, dont l'art s'était déjà développé sous l'influence grecque confectionnèrent des images divines pour les nouveaux temples de Rome. Cette ville reçut des dieux et des cultes grecs par les livres sibyllins: le culte d'Apollon dont on consacra le premier temple en 321 à la suite de la grande peste; 34 ans plus tard, d'après la même autorité et par la même raison on institua un lectisternium pour Latone, Apollon, Artémis et autres divinités grecques (2); en 463, pour faire cesser une peste persistante, on transporta le culte d'Esculape, d'Epidaure à Rome (3), et enfin en 549, la mère de l'Ida, Cybèle, sous forme d'une pierre noire, fut cherchée à Pessines en Phrygie, et son culte naturalisé à Rome, conformément aux livres sybillins (4): aussi les Dix ou les Quinze qui étaient chargés de consulter les livres sybillins, devaient accomplir leurs cérémonies religieuses d'après le culte grec et non d'après le romain; le cas échéant, des sénatus-consultes spéciaux le leur enjoignaient de la manière la plus précise (5). « Ce ne fut point, » — dit Cicéron — « un ruisseau insignifiant, mais un fleuve riche et puissant de disciplines helléniques, qui vint de la Grèce pour faire irruption dans la ville (6). » Les fréquentes députations qu'on envoyait à Delphes, pour consulter l'oracle, favorisaient la confusion des dieux et des cultes grecs et romains.

28. — Un autre événement très-important sous le rapport religieux fut la construction du temple du Ca-

(1) Polyb. 3, 25. Cic. ad Tam. 7, 12. Gell. 1, 21, 4.
(2) Liv. 5, 13.
(3) Liv. 10, 47. Epit. 11. Val. Max. 1, 8; 1, 2.
(4) Liv. 29, 10. Varr. 6, 15. Strab. p. 567. Ovid. Tast. 4, 257.
(5) Varr. 7, 88. Liv. 25, 12.
(6) De Rep. 2, 29

pitole et la fondation du culte qui s'y rattachait. Jusqu'alors les Romains-sabins avaient possédé sur le mont Quirinal, le vieux Capitole avec une chapelle des trois divinités; maintenant, par la construction d'un sanctuaire nouveau et commun, on voulait parvenir à la fusion religieuse des trois races et raffermir ainsi l'unité nationale et politique des Romains. Cette mesure était d'autant plus nécessaire que les Lucérès avaient possédé jusqu'ici leurs propres cultes, tandis que les Plébéiens, entièrement isolés quant à la religion, n'étaient point admis aux cérémonies des deux premières races. On voulait élever le nouveau sanctuaire national sur la roche Tarpéienne, mais comme elle était déjà occupée par les autels et les chapelles des vieux dieux du Quirinal, il fallait employer l'évocation: on leur fit quitter cet endroit en leur offrant des sacrifices et en leur promettant d'autres temples; mais Terminus, Juventas et Mars ne voulurent point céder et furent admis dans l'enceinte du temple. Ce Terminus, pierre nue et brute qu'on prit plus tard pour une borne et dont on fit le dieu Terminus (1) n'était probablement pas autre chose que le vieux Jupiter Lapis. Des trois niches du nouveau temple du Capitole, celle du milieu était consacrée à Jupiter, les autres à Junon et à Minerve, à des dieux, par conséquent qui, de tout temps, avaient appartenu à toutes les races représentées à Rome, les Latins, les Sabins, et les Etrusques.

29. — A cette époque l'Etat romain s'était considérablement étendu dans le milieu de l'Italie; le nouveau Capitole en fut le centre religieux et il ne manqua ni signes ni prophéties, annonçant que la volonté des dieux avait assigné à cet Etat la domination du

(1) Lact. 1, 20, 37.

globe et qu'elle l'avait, à perpétuité, attachée à ce sanctuaire (1). Peu à peu on érigea les statues des dieux au Capitole (2); tous les présents que l'Etat et ses alliés firent à Jupiter, y furent déposés; on y accomplissait et on adressait aux divinités du Capitole tous les actes concernant la prospérité de l'Etat. Par contre, le vieux culte établi dans la Régia perdit une partie de sa signification primitive; du moins dans les temps postérieurs, il continuait d'être pratiqué par les prêtres de l'ancien ordre, mais sans la participation du peuple ou d'une classe de celui-ci.

30. — L'influence grecque était à Rome dans toute sa force, au moment où tombèrent la royauté et l'Etat central italien fondé par les derniers rois. Par cet événement, les communications des Romains avec les siéges du culte et de la civilisation grecs furent rompues pendant longtemps; tout le mouvement était en même temps une réaction contre l'introduction des éléments exotiques et grecs, ou produisait au moins les mêmes effets, et commença d'abord par raffermir la domination sacerdotale et séparée des vieilles familles bourgeoises ou patriciennes. Jusqu'alors le roi avait été le chef des prêtres et de tout le culte, et il avait réellement exercé le sacerdoce lui-même; cette dignité pontificale passa maintenant à ces familles qui, d'ailleurs, possédaient déjà le privilége de nommer les leurs aux dignités religieuses. Car, selon la vieille idée romaine, le véritable rite, seul agréable aux dieux et seul efficace, se transmettait de père en fils; il était inhérent à la naissance et ne pouvait passer aux étrangers; il était en même temps secret, et le bien de l'Etat dépendait de sa conservation; car, quel

(1) Liv. 1, 55. Dionys. 4, 61. Flor 1, 7.
(2) Serv. Æn. 2, 319. Tertull. de spectac. 12.

aurait pu être le malheur de la nation, si des étrangers et des ennemis réussissaient à épier et à s'approprier un culte romain, à apprendre les noms secrets et sacrés des divinités, à employer ainsi l'évocation? Avant la loi Ogulnia (452 de la fond. de Rome), tout le culte des dieux nationaux était donc concentré dans les mains des patriciens; on ne permit aux plébéens que l'adoration privée des dieux romains; s'ils continuaient à pratiquer leurs cultes nationaux, ce ne fut jamais en public (1). Cependant, divisés en sept districts, les plébéiens célébraient en commun la fête de Septimontium, qui leur était particulière: solennité des Compitalies, instituées par Servius Tullius, faisait également partie de la religion plébéienne; toute la ville était divisée en Compita des lares ou paroisses (dont il y en avait plus tard, au temps de Pline, deux cent soixante cinq) (2), et à chaque coin de rue se trouvaient les chapelles des Compitalies comme les Hermès à Athènes; à Rome, les familles de chaque vicus offraient des présents et des sacrifices aux lares de leur district (3).

31. — Après la chute de la royauté, les fonctions religieuses que le roi avait exercées passèrent à un « roi des sacrifices » spécialement institué à cet effet, mais privé de toute influence politique. Exclu de tous les emplois publics, élu par les collèges des pontifes et des augures, il était placé lui-même sous l'autorité du premier prêtre, quoique sous le rapport religieux il occupât un rang réellement supérieur et que dans les festins des dieux, il eût le pas sur lui. Naturellement cette dignité n'était accessible qu'aux patriciens qui,

(1) Liv. I, 31.
(2) Plin. H. N. 3. 5. Serv. Æn. 11, 836.
(3) Dionys. 4, 14. Cato, de R R. 5. Varr. 6, 25. Macrob. Sat. 1, 7.

en dépit des efforts des plébéiens, conservèrent la possession exclusive du sacerdoce pendant 209 ans, depuis l'institution de la république. En outre, plusieurs familles patriciennes avaient leurs sacerdoces et cultes privés, fondés en partie sur une tradition fabuleuse, en partie sur des faits historiques particuliers. C'est ainsi que les Nautiens faisaient descendre le culte privé, que la famille rendait à Minerve, d'un certain Nautès qui, en arrivant à Rome avec Enée, y avait apporté l'image de la déesse (1). Les Auréliens possédaient un culte particulier du dieu du soleil, dont ils prétendaient descendre et l'État leur assigna un terrain particulier pour y procéder à leurs sacrifices. La famille Julienne continuait à honorer Védiovis à Bovillae, et ce culte ne devint public que lorsque les Juliens obtinrent le pouvoir suprême. Les Fabiens devaient sacrifier à Hercule sur le Quirinal, les Horaces étaient astreints à certaines cérémonies expiatoires; les Serviliens, les Cornéliens, les Emiliens avaient également des cultes de famille (2). Les fonctions sacerdotales d'un pareil culte devaient toujours être confiées à un homme de la même race, et la présence de trois ou quatre parents était indispensable pour les sacrifices solennels (3). Cependant ces cultes ne laissaient pas d'être onéreux, car souvent un général devait quitter l'armée au milieu des entreprises guerrières, et courir à Rome pour assister aux sacrifices de sa famille (4).

32. — La longue série de victoires et de conquêtes,

(1) Dionys. 6, 69. Serv. Æn. 2, 166; 5. 704.

(2) Macrob. Sat. 1. 16.

(3) Dionys. 9. 19.

(4) Liv. 5, 6 et 52; 41, 15, etc.

rarement interrompue par des défaites, depuis le commencement de la République jusqu'à la fin de la deuxième guerre punique, conserva et affermit, pendant ces trois siècles, la foi et l'attachement qu'on avait voués aux dieux romains; cette carrière victorieuse était la preuve la plus frappante qu'ils étaient les plus puissants et que le culte romain était le meilleur et le plus agréable aux dieux. C'étaient eux qui rendaient et qui devaient rendre la ville de Rome grande et le bras du Romain invincible; les Romains, par leur zèle et par leur exactitude dans les aruspicines, dans les sacrifices et dans les cérémonies, les avaient pour ainsi dire forcés de leur accorder la victoire et l'empire sur les autres nations. Un échec des armées ou des flottes romaines passait pour la punition d'une faute, commise dans l'accomplissement du culte, ou d'un sacrilége dont on s'était rendu coupable envers les dieux; c'est ainsi qu'à Drépanum, la flotte romaine dut expier le sacrilége de Claudius qui avait fait jeter à la mer les poules sacrées, qui ne voulaient pas manger : Flaminius, pour avoir bravé et méprisé les signes divins, périt avec toute son armée près du lac Trasimène. Mais, en général, « faut-il s'étonner que la faveur constante des dieux ait veillé à l'agrandissement et à la conservation d'un empire qui voue les soins les plus scrupuleux à l'examen des choses religieuses les plus insignifiantes? Car, jamais notre bourgeoisie n'a perdu de vue l'observation la plus ponctuelle du service divin (1). » C'est ainsi que pensait et parlait le Romain.

33. — Le premier coup fatal fut porté au caractère exclusivement patricien du système religieux exis-

(1) Val. Max. 1, 1, 8. Comp. Plut Marcell. 4 5.

tant, par la loi de Licinius en 366 avant J.-C. Jusqu'alors l'interprétation des livres sybillins avait été du domaine de deux prêtres de sang patricien; maintenant on institua un collége composé de dix hommes (et plus tard de quinze), dont la moitié fut choisie parmi les plébéens. Ils étaient « les interprètes des destinées du peuple romain (1); » les cultes étrangers ne pouvaient être introduits que sur leur avis conforme, et ils étaient chargés particulièrement du service d'Apollon et de la célébration des jeux de ce dieu. Ces solennités, qui d'abord n'étaient en faveur que dans quelques endroits, furent répétées tous les ans, depuis 210 avant J.-C., et Apollon fut compté parmi les dieux tutélaires de Rome, quoique ses sanctuaires fussent encore placés hors de la ville. Ensuite, en 300 av. J.-C., la loi Ogulnia rendit les fonctions de pontife et d'augure accessibles aux plébéiens qui, en politique, étaient déjà placés au même rang que les patriciens; l'ancien ordre des choses fut violemment ébranlé. Pour la première fois en 253, un plébéien, T. Coruncanius, devint grand Pontife et un autre, en 210, fut nommé premier Curion.

34. — Des Grecs, tels que Polybe, qui virent tout l'édifice de la religion d'Etat romaine dans la première époque de sa décadence (vers 140 av. J.-C.), l'admiraient encore comme un chef-d'œuvre d'intelligence et de combinaisons politiques, prenant ainsi, selon les idées de leur temps, pour le fruit d'un système, ce qui s'était formé tout naturellement. « La constitution romaine » dit l'ami et le conseiller de Scipion « a, selon moi, son plus ferme appui dans l'interprétation des choses divines, et ce qu'on blâme précisément chez les autres me semble conserver l'Etat de

(1) Liv. 10, 8.

Rome : la crainte superstitieuse (Déisidémonie) des dieux. Car chez eux le système religieux est tellement entouré de terreurs et entre si avant dans toutes les relations de la vie civile et politique, que rien ne lui est supérieur. Il me paraît cependant qu'ils ont fait cela pour les masses ; car comme celles-ci sont légères, emportées par des désirs déréglés, des colères aveugles et des passions violentes, il ne reste qu'à dompter la foule par ces farces qui effrayent (1). » Ce jugement prononcé par un homme qui a vécu à Rome pendant 17 ans et qui passe avec raison pour un Romain sensé et politique plutôt que pour un Grec, était probablement alors déjà l'opinion de beaucoup de Romains eux-mêmes.

35. — En effet, le système religieux romain et avant tout la large sphère des aruspicines et les autres moyens de scruter la volonté divine étaient parfaitement propres à servir d'instrument de domination dans les mains d'une classe de prêtres aristocratiques. Tous les actes politiques étant intimement liés à une foule de formalités religieuses et au consentement extérieurement manifesté des Dieux, les patriciens, qui avaient la possession exclusive des aruspicines publiques, étaient tentés d'entraver les décisions populaires qui leur déplaisaient. Cela se manifeste clairement dans la loi Ælia et dans la loi Fufia de l'an 156 av. J.-C., par lesquelles on déclara en général les aruspicines nécessaires pour les assemblées populaires, et on décida en outre, que chaque fonctionnaire de l'Etat pouvait en toute liberté observer le ciel, s'il le voulait, et que pendant ce temps aucune assemblée populaire ne pouvait avoir lieu. Or, quelque magistrat dans ses observations pouvait apercevoir un phénomène

(1) Τῇ τοιαύτῃ τραγωδίᾳ, dit Polybe, 6, 56.

défavorable, un éclair ou autre chose de ce genre par quoi les dieux désapprouvaient l'assemblée et en annulaient les décisions. Bibulus se servit plus tard (en 59) de cette arme pour contrarier la loi agraire de César; il annonça qu'à chaque jour de Comices il interrogerait le ciel (1) : deux ans plus tard, Milon employa le même moyen (2). De la même façon on abusait, au bénéfice des partis ou d'hommes influents, des livres Sybillins, qui, selon Cicéron, étaient rédigés d'une manière tellement amphibologique que chaque événement y était prévu ; c'est ainsi que, quand Aulétè, roi dépossédé de l'Egypte, fut venu chercher du secours à Rome, on leur fit dire que l'Etat était menacé de malheurs si par la force des armes il rétablissait dans son pouvoir, un roi Egyptien détrôné (3). Ces exemples appartiennent aux derniers temps de la République, mais il ne faut point douter que de semblables actes n'aient eu lieu longtemps avant. Fabius Cunctator, qui fut augure lui-même, avait déclaré, en cachant son incrédulité sous l'air d'un patriote, que tout ce qui était utile à la République se faisait sous d'heureux aruspicines ; ce qui pouvait nuire était toujours annoncé par des augures défavorables (4).

36. — La vieille religion romaine fut maintenue surtout et d'une manière décisive par l'influence grecque qui, se montrant d'abord vers le milieu du troisième siècle av. J.-C., pénétra, après la deuxième guerre punique, dans la vie, dans les idées et dans la

(1) Dio. Cass. 38, 6. Suet. Caes. 20. Cic. pro. dom. 15. De harusp. resp. 23.

(2) Cic. ad. Att. 4, 3.

(3) Dio. Cass. 39, 15. Cic. ad Fam. 1, 7, 3. Appian. Mithr. p. 251.

(4) Cic. de Senect. 4.

religion des Romains; par suite de la soumission des villes grecques de l'Italie inférieure, la langue des Grecs et des fragments de leur littérature trouvèrent accès à Rome. Ensuite, les Romains portèrent la guerre en Grèce même; tous les pays où l'on parlait l'idiome hellénique passèrent directement ou indirectement, depuis 146 av. J.-C. jusqu'au commencement de l'ère chrétienne, sous la domination romaine. Depuis l'an 167, mille Achéens, les plus civilisés de la nation, furent successivement transportés en Italie et répandirent dans la presqu'île la civilisation de la Grèce ; les philosophes qui, en 155, furent envoyés à Rome, par la ville d'Athènes, excitèrent parmi la jeunesse romaine un enthousiasme tout nouveau pour la rhétorique et pour la sagesse helléniques.

57. — Depuis ce temps il y a dans l'histoire romaine une lutte fort inégale entre deux tendances opposées. D'une part, les patriotes romains voulaient conserver, dans toute sa pureté possible, le culte primitif et national et empêcher l'introduction d'idées et d'usages étrangers, surtout grecs. D'autre part, la pauvreté d'un système religieux, absolument vide d'idées, favorisait la naturalisation de formes divines et religieuses qui promettaient de satisfaire aux besoins divers des Romains et tendait à assimiler les vieux dieux Latins et Sabins aux divinités grecques. D'ailleurs, les hommes instruits, par leur connaissance de la littérature grecque, étaient naturellement entraînés vers ces changements. Ce ne fut qu'en donnant un caractère grec à leurs propres dieux, qu'ils purent, à leur tour, jouir du nimbe poétique, dont le Grec entourait ses dieux moins par une dévotion respectueuse que par le désir d'une satisfaction esthétique et d'un commerce gai et confidentiel. Au fond la religion romaine ne reposait que sur deux

idées : la puissance des dieux, amis de l'Etat, et le pouvoir qu'on exerçait sur eux par les cérémonies. Comment ce culte, si pauvre d'idées avec sa foule de spectres divins, d'ombres sans réalité et d'abstractions divinisées, pouvait-il se maintenir dans le contact avec la religion hellénique et avec les formes des dieux grecs, si pleines de vie, entièrement anthropomorphiques et qui pénétraient si profondément dans toutes les choses humaines? Ces divinités et ces cultes primitifs et agraires, ces sacrifices et ces grossiers usages des frères Arvaliens, des Saliens et des prêtres de Pan devaient être regardés par le Romain, élevé à la manière grecque, comme les jeux d'enfance, qui depuis longtemps auraient dû être étrangers à la marche mâle, mûre et ferme d'un Etat tendant à la domination du monde.

38. — Jusqu'alors les Romains n'avaient point de littérature. Tout ce qu'on pouvait lire à Rome se réduisait à des documents renfermant des traités de droit politique, à une maigre chronique de la ville, à des mémoires de pontifes, relatifs aux rites et au calendrier et pendant longtemps inaccessibles aux plébéiens, à des livres d'augures, à la généalogie de quelques familles et à l'éloge des membres distingués de celles-ci. En 250 Livius, Andronicus et Nævius, commencèrent à naturaliser à Rome les fables des dieux et des héros grecs : le premier par ses tragédies, le dernier, de préférence, par des comédies. Depuis l'an 200, on ressentit l'influence puissante d'Ennius, le véritable créateur de la poésie et de la langue poétique romaine : dans son travail poétique sur Evhémérus, il fit connaître aux Romains que les dieux n'étaient que des hommes divinisés, dont on connaissait la mort et les tombeaux, et dans son Epicharme, il répandit la doctrine Pythagoricienne du comique sici-

lien sur Dieu, la nature et l'âme, et même dans ses Annales romaines, il intercala de longs épisodes sur la philosophie de Pythagore. C'est de lui que les Romains apprirent à regarder comme le fond de toute ancienne sagesse italienne la doctrine, qui n'admet qu'un seul dieu, Jupiter, qui cependant n'est autre chose que le feu solaire, cette âme du monde, source de toute vie et de tout esprit qui pénètrent la nature corporelle (1). Il disait « j'ai prétendu toujours et je prétendrai qu'il y a une famille de dieux célestes, mais je crois que ces divinités ne se soucient guère des actes des hommes ; » et ces paroles, à Rome même, étaient couvertes d'applaudissements bruyants (2).

39. — En attendant, le nombre des esclaves grecs augmentait à Rome ; il y avait parmi eux des rhéteurs, des grammairiens, des partisans d'une des écoles philosophiques, et les Romains commencèrent à confier l'éducation de leurs fils à ces hommes qui, sans doute, regardaient souvent le vieux rite romain comme une superstition grossière et barbare. On eut bientôt l'expérience dont le grand-père de Cicéron avait parlé : La méchanceté d'un Romain s'accroît en raison de la connaissance qu'il acquiert des auteurs grecs (3). Par suite des conquêtes en Grèce et en Orient, surtout de la prise de Syracuse et de Corinthe, on transporta à Rome des quantités de plus en plus considérables d'images divines, chefs-d'œuvre des plus célèbres sculpteurs ; les patriotes s'en effrayèrent et craignirent avec raison l'influence que ces statues de dieux exerceraient

(1) Les passages dans Varron, 5, 64, 65.

(2) Cic. de div. 2, 50.

(3) Cic. de Orat. 6.

sur leur système religieux; ils entendirent beaucoup de railleries sur la simplicité et la difformité des vieux dieux d'argile des Romains, difformité que la comparaison avec les statues helléniques faisait encore ressortir (1). Pendant que ces œuvres d'art contribuaient puissamment à transformer les dieux romains en dieux helléniques, les cérémonies et les coutumes religieuses résistèrent au changement si attrayant sous le rapport esthétique ; le respect de la sainteté inviolable du rite avait jeté de trop profondes racines dans l'âme du Romain, l'accomplissement ponctuel de chaque cérémonie avait une trop grande importance pour qu'on eût osé l'ébranler et y apporter des changements. Cependant, par suite de la transformation des mœurs, l'intelligence de ces vieilles coutumes s'était perdue en partie; souvent on attribuait aux cérémonies et même aux divinités une signification autre que la véritable, et Caton l'Ancien se plaignait déjà que beaucoup d'augures et d'aruspicines avaient disparu par la négligence du Collége (2).

40. — Le contact et le mélange avec d'autres nations augmentèrent le désir de posséder de nouveaux dieux. Partout où un couple de dieux principaux ne possède pas la confiance illimitée de leurs adorateurs, comme chez les Syriens et chez les Phéniciens, le polythéisme est insatiable ; alors même le nombre innombrable de dieux que Rome possédait, ne suffit plus : l'homme s'imaginait sans cesse qu'il pourrait avoir oublié tel ou tel dieu, et précisément un des plus importants; si l'on introduisait

(1) Liv. 34, 4 ; 45, 39.
(2) Cic. de Div. 1, 15.

le dieu étranger et son culte, l'utilité s'en manifesterait bientôt d'une manière éclatante. Et puis, on préfère les nouveaux dieux aux divinités indigènes, comme moins usés et entourés de plus de mystère : on n'a pas encore des exemples de prières et de vœux non exaucés (1). Ce désir se réveillait toutes les fois que Rome était frappée de calamités, de dangers et de malheurs : le peuple ne se contentait pas des divinités qu'on faisait venir de côté et d'autre suivant le conseil des livres sibyllins : quand une maladie pestilentielle persistait, on construisait des sanctuaires de dieux exotiques et barbares, et dans les maisons on procédait à des cérémonies et à des purifications inusitées. C'est ce qu'on avait vu déjà en 428 av. J.-C. lors d'une peste et d'une longue sécheresse. Le sénat ordonna alors aux édiles de sévir contre ceux qui pratiquaient des cérémonies nouvelles et étrangères, et d'avoir soin qu'on ne vénérât que les dieux romains et qu'on les invoquât selon le rite national. En 215, après la bataille de Cannes, le Préteur de la ville, en défendant les coutumes étrangères, somma tous ceux qui possédaient des livres de divination, de prières ou de traités du culte des dieux, de les lui remettre. L'effet produit par ces mesures fut à peine passager.

41. — La découverte des horreurs qui se passaient dans les Bacchanales dut augmenter la répulsion que les véritables Romains avaient contre les religions étrangères ; dans Rome seule, près de 7000 personnes étaient engagées dans ces orgies nocturnes, importées par des Grecs en Etrurie, à Rome et dans le reste de l'Italie, dans lesquelles on se livrait à l'impudicité, à l'assassinat ou aux sacrifices humains et aux empoisonnements; ces scandales furent découverts en 186 et suivis d'exé-

(1) Comp. Lucian. Icaromenipp.

cutions en masse ; on défendit la célébration des Bacchanales à tous les Romains et à tous les alliés, et l'on raconte à cette occasion que peu d'années après un Préteur condamna, dans l'espace d'une année, 3000 hommes du chef d'empoisonnement, tellement cette association du crime et du culte avait gagné du terrain (1).

42. — Bientôt après, en 181, eut lieu la fameuse découverte des livres du roi Numa. Dans un champ appartenant à Petillius, on trouva enfouis dans la terre deux cercueils de pierre, dont l'un, selon l'inscription, renfermait le corps du roi, et l'autre ses écrits. Le premier était vide, mais les livres qu'on trouva dans le second avaient l'air entièrement neuf; ceux qui étaient en latin traitaient du droit pontifical et expliquaient l'origine des coutumes et des institutions sacerdotales : les écrits grecs étaient de nature philosophique. On découvrit que la plus grande partie de ces ouvrages amèneraient la destruction de la religion ; ils furent brûlés en vertu d'un sénatus-consulte (2). Toutes les circonstances indiquent ici une supposition de documents : tandis que, par suite du temps, il ne restait plus rien des os du roi dans l'un des cercueils, les livres renfermés dans l'autre avaient un air tout à fait moderne ; de plus, ils étaient de papier, qu'on n'employait que plusieurs siècles après Numa, et une partie était rédigée en langue grecque, tandis qu'à l'époque de Numa il n'y avait pas encore d'écrits en prose, même en Grèce — si l'on ajoute à tout cela que la lecture de ces pièces ne présentait aucune difficulté, tandis que la langue avait totalement changé, on acquiert la certitude qu'il s'agissait d'une tromperie. Plusieurs faits contemporains

(1) Liv. 31, 8-19. Val. Max. 6, 3, 7.
(2) Liv. 40, 29. Plin. H. N. 13, 27. Plut. Num. c. 22.

indiquent qu'il y avait à cette époque une fermentation et une agitation religieuse : l'histoire des Bacchanales, le travail d'Ennius sur Evhémérus, le bannissement de Rome de deux Epicuréens (1), Alcéus et Philiscus, qui eut lieu peu d'années après, le sénatus-consulte de l'an 161, portant que les philosophes et les rhéteurs ne seraient point tolérés à Rome (2). Ces écrits étaient probablement un essai pour expliquer les dieux romains et les cérémonies religieuses dans le sens d'un système de philosophie, de celui d'Epicure sans doute, afin de préparer à celui-ci un asile assuré à Rome (3).

43. — On ne peut pas dire que les Romains des derniers temps de la république fussent mécontents de leurs dieux officiels sous le rapport politique; les divinités avaient largement accordé à l'Etat romain tout ce qu'elles lui avaient promis : victoires, pouvoir et domination. Quand, dans la guerre avec une nation étrangère, on était frappé d'une calamité, telle que la perte de Crassus et de toute son armée, tout le monde à peu près était persuadé que la faute devait en être imputée au général qui avait obstinément méprisé tous les avis des dieux (4). Mais le peuple, en ce qui concernait les affaires privées, ne se contentait plus des vieux dieux indigènes, il s'imaginait que dans les maladies, dans les affaires d'amour, de profit, de perte, etc., les divinités étrangères rendaient de meilleurs services. Dans les derniers temps de la république, les autorités publiques furent impuissantes à arrêter cette manie religieuse ; mais en général, le sacerdoce des

(1) Athen. 12, 68, p. 547. Ælian. V. H. 9, 12.

(2) Gell. 15, 11. Suet. de clar. Rhet. c. 1.

(3) Voyez chez Lasaulx, étud. de l'antiq. class. p. 99-105, ce qu'on peut dire sur l'authenticité des livres.

(4) Dionys. 2, 6.

dieux étrangers n'était exercé que par des étrangers, et aucun Romain ne pouvait y participer. C'est ainsi que la mère Idéenne avait à Rome un prêtre et une prêtresse, tous deux Phrygiens, et Denis admire particulièrement les Romains parce qu'ils s'abstenaient de concourir aux cultes étrangers ; sous l'Empire cependant, il en fut tout autrement. Le Sénat continuait la lutte contre les cultes étrangers, préférés par le peuple, mais son action s'affaiblissait de plus en plus. Il fit renverser les statues de Sérapis, d'Isis, d'Harpocrate et d'Anubis, mais le peuple les rétablit de force (1). Il résolut de détruire les temples qu'on avait construits en l'honneur d'Isis et de Sérapis, mais aucun ouvrier ne voulut y prêter son ministère et, bien que le consul Paul Emile saisît la hache et enfonçât la porte du temple (2), le culte d'Isis regagna bientôt après toute sa splendeur à Rome. Du temps de Sylla, il y avait même, dans cette ville, un Collége de pastophores. Lorsqu'en 48 avant J.-C., les aruspices eurent fait détruire tous les temples d'Isis et de Sérapis, le nombre des prêtres d'Isis augmenta en peu de temps dans de telles proportions que Volusius, banni par les triumvirs, s'affubla du costume d'un prêtre d'Isis pour s'introduire dans le camp de Brutus sans être reconnu (3). Et en 43 les triumvirs Octave, Lépide et Antoine décrétèrent même la construction d'un temple d'Isis (4).

44. — Denis admirait encore les Romains, conservant au sein de l'abondance et des richesses, l'ancienne simplicité et la pauvreté traditionnelle de leur culte, et continuant de présenter aux dieux des gâteaux de

(1) Tertull. ad Nat. 1, 14.
(2) Val. Max. 1, 3, 3.
(3) Val. Max. 7, 3, 8. Dio. Cass. 42, 26.
(4) Dio Cass. 1, 7, 15.

farine d'orge, de la farine rôtie et quelques fruits, renfermés dans des pots et des plats de terre, placés sur d'antiques tables de bois, se servant de coupes et de cruches de terre pour accomplir les libations (1). Il était frappé de la prudence et du respect, avec lesquels les Romains, contrairement aux Grecs et aux barbares, procédaient dans tout ce qui concerne les dieux.

45. — Cependant, la longue époque des guerres civiles que la république, infirme et mourante, eut à soutenir, fut en général une période de décadence religieuse : ce qui, du reste, abstraction faite de l'influence de la philosophie d'Epicure, ne pouvait manquer d'arriver à une religion si intimement liée à la politique et n'ayant aucune autre garantie que ses succès. Les fonctions sacerdotales, importantes comme celle du Flame Dialis restèrent vacantes pendant 76 ans, jusqu'à ce qu'Auguste en 743 en nommât un nouveau (2). Les aruspicines qui, dans les derniers temps, n'avaient si souvent abouti qu'à des déceptions, étaient abandonnés, surtout en temps de guerre, ou on les observait comme une pure formalité, ou bien on les employait tout ouvertement comme instruments politiques destinés à entraver les adversaires dans leurs entreprises. D'un autre côté, il y avait des solennités religieuses dont on faisait maintenant un usage plus fréquent qu'auparavant. Ces tournées solennelles ou processions auxquelles participaient des personnes de toutes les classes en se couronnant de fleurs et en se pressant dans les temples des principaux dieux, les supplications, n'avaient duré jadis qu'un seul jour;

(1) Dionys. 2, 23.

(2) Dio. Cass. 54, 36. Suet. Octav. 31. Tac. Ann. 3. 58 (ici exactement 72 ans.)

plus tard un ordonna des fêtes de quinze jours pour remercier les dieux de la découverte de la conjuration de Catilina et, quelque temps après, des victoires de César; on en prolongeait le terme à 20, 40 et même à 50 jours (1). Mais on agissait ainsi moins pour rendre hommage aux dieux que pour flatter les hommes politiques ou les vainqueurs.

46. — Aussi n'hésita-t-on plus d'imiter à Rome la coutume grecque et orientale des apothéoses. Au commencement, on permit seulement que des villes grecques offrissent des fêtes, des prêtres et des sacrifices à des généraux ou à des gouverneurs romains; c'est ainsi que les habitants de Syracuse avaient fondé une fête en l'honneur de Marcellus. En Asie-Mineure, on avait rendu les mêmes hommages à Mucius-Scévola et à Lucullus; Titus Flaminius, du temps de Plutarque, avait encore des prêtres et des sacrifices dans la ville de Chalcis qu'il avait sauvée; des édifices publics y étaient consacrés à lui et à Apollon. Les villes de la province d'Asie voulurent construire un temple en l'honneur de Cicéron, mais celui-ci le refusa (2). On vit des villes accuser à Rome du chef d'exactions les mêmes hommes, en l'honneur desquels elles avaient érigé des temples : Appius Clodius l'éprouva de la part des Ciliciens. C'était devenu une coutume que de construire des temples en l'honneur de proconsuls romains, quoique beaucoup d'entre eux ressemblassent plutôt à des démons malfaisants qu'à des génies amis (3). Il paraît qu'à Rome on favorisait cette coutume :

(1) Caes. B. G 2, 35. 4, 38. Cic. de prov. cons. 10. Phil. 14, 11. Suet. Caes. 24.

(2) Cic. ad Attic. 5, 21.

(3) Suet. Octav. 52.

dans une loi portant interdiction pour les gouverneurs de lever des impôts arbitraires, on excepta expressément le cas d'une contribution destinée à la construction d'un tel temple (1).

47. — Il est vrai que Cicéron pensait que les Asiatiques, par un long esclavage, étaient dressés à la flatterie; mais bientôt les Romains crurent pouvoir faire pour leur nouveau maître ce que les autres villes de l'Empire avaient fait depuis longtemps pour les fonctionnaires révocables de la république. Le Sénat éleva au rang de dieu César, le descendant de Vénus. Son hôtel fut orné d'un pignon, comme les temples, et tous les cinq ans on devait célébrer des jeux en son honneur; dans le cirque, on promenait sa statue avec celles des autres dieux, et, lors de lectisternies, on la couchait avec elles sur des coussins. On le surnomma Jupiter et, à cause de sa douceur, on consacra à lui et à Clémentia un temple commun, dans lequel les deux divinités se donnaient la main. Antonine pensa que c'était un grand honneur pour lui de devenir le Flamine du nouveau Jupiter (2). Cependant, du vivant du nouveau dieu, on ne lui construisit pas de temples particuliers; on en fit le compagnon de Quirinus, et l'on plaça sa statue dans le temple de ce dernier avec l'inscription « le dieu invincible. »

48. — Plus modéré que César, Octave ne permit pas qu'on lui rendît les honneurs divins à Rome même; en Italie au moins on ne put lui ériger des temples, mais il laissa faire dans les provinces. Immédiatement après sa mort, son culte fut organisé sur

(1) Cic. ad Quint. fr. ep. 1, 1.

(2) Cic. Phil. 2, 42. Suet. Caes. 81. Flor. 4, 2. Dio. 44, 6 Appian. 2, 404. 519. Plut. Caes. 57.

une vaste échelle ; 21 sénateurs désignés par le sort, et parmi eux Tibère lui-même, se chargèrent du sacerdoce du nouveau dieu ; Livie, sa veuve, fut également sa prêtresse (1). En peu de temps chacune des principales maisons de Rome possédait son propre collége d'adorateurs d'Auguste (2).

49. — Octave, souverain absolu de l'empire, en ajoutant à tous ses autres pouvoirs et dignités les fonctions de pontife suprême comme dernier échelon de sa puissance, s'était emparé de la direction de tout le système religieux de Rome qu'il dominait en maître. Tous les colléges de prêtres lui étaient subordonnés, il nommait aux places vacantes, choisissait même les Vestales, décidait du mérite des livres qui renfermaient des divinations et des interprétations de prodiges, et autorisait la consultation et l'explication des livres sibyllins; il exerçait les fonctions de juge suprême pour tous les faits religieux, pour tous ceux qui se rattachaient plus ou moins à la religion, et pour les crimes qu'on pouvait tant bien que mal qualifier de blasphèmes (3). Si les colléges de prêtres décidaient comme auparavant, d'autres cas au contraire furent jugés par un simple décret pontifical de l'empereur. Précédemment, le pouvoir du pontife était borné à la ville de Rome et à son territoire : sous l'Empire, il s'étendait aussi sur les provinces. On sait que Pline demanda un jour à Trajan si l'on pouvait démolir un vieux sanctuaire de la mère des dieux en Bithynie (4).

50. — C'est en partie pour satisfaire aux obligations de sa dignité sacerdotale, en partie par suite de la

(1) Tac. Ann. 1, 54.
(2) Tac. l. c. 1, 73.
(3) Dio Cass. 53, 7; 54, 17. Gell. 1, 12. Tac. Ann. 3, 59.
(4) Plin. Epist. 10, 73, 74.

conviction commune à presque tous, même aux politiques romains les plus incrédules, que la religion formait la base la plus indispensable de l'empire, qu'Octave se fit un devoir sérieux de faire revivre cette institution. Quoique lui-même, lors de son mariage avec Livie, se fut moqué de la religion et du collége des pontifes, il rétablit maintenant beaucoup d'usages religieux tombés en désuétude (1); il augmenta le nombre des patriciens que les guerres civiles avaient énormément diminués, afin que les cultes et le sacerdoce des familles patriciennes ne s'éteignissent point (2). Il était fort défavorable aux religions exotiques, parce qu'il les considérait comme des plantes parasites qui suçaient la sève de l'Etat ; mais il ne put les empêcher dans la suite de s'établir à Rome d'une manière de plus en plus solide. Le nombre des étrangers, depuis le commencement de son règne, allait toujours croissant à Rome; on ne pouvait les empêcher de pratiquer les cultes de leur patrie dans les demeures privées. La ville de Rome, dans une progression rapide, se transforma en un panthéon des dieux et des religions de tout l'empire.

51.—Peu de temps auparavant, le plus savant Romain de son époque, Terentius Varro, avait essayé de remédier aux besoins religieux, en suivant une autre voie, celle des recherches et des compilations savantes. Il essaya de faire revivre et de rapprocher du peuple la vieille religion, en partie déchue et oubliée, en partie devenue inintelligible par l'ignorance et par l'accomplissement grossièrement mécanique des cérémonies; mais on vit bientôt que cette tâche était irréalisable. Beaucoup de temples, de sanctuaires et de vieilles ima-

(1) Suet. Octav. 31.
(2) Dio Cass. 52, 42.

ges avaient déjà disparu, ou étaient détruites et devenues des propriétés particulières (1); maint culte était perdu parce qu'il n'avait de temple, ou que la famille de ses prêtres étaient éteinte. Varron, ardent compilateur et connaissant parfaitement les antiquités romaines, voulait, pour ainsi dire, rassembler les membres épars, remplacer ce qui était perdu et inoculer un nouvel esprit à l'ensemble. Partisan, au moins éclectique, de la philosophie stoïcienne, Varron s'empara d'une théorie développée déjà par des stoïciens et plus tard par le célèbre pontife Mucius Scévola, savoir qu'il faut distinguer une triple religion et doctrine divine, le système fabuleux des poètes, la religion des philosophes, et le culte bourgeois dans les villes. Cependant Varron pensait que ce dernier avait reçu dans son sein la première, c'est-à-dire la mythologie des poètes; ces fables, certainement indignes des dieux, étaient représentées dans les jeux dramatiques ordonnés par l'Etat comme parties essentielles du culte, et, par conséquent, avaient malheureusement passé dans la croyance religieuse des masses. Or, la philosophie, par l'explication symbolique de ces mythes, devait venir en aide à la religion d'Etat. A cet effet, Varron se servait de la doctrine stoïcienne et partait du dogme du dieu-éther ou de l'âme divine du monde; selon lui, les dieux principaux des Romains sont les symboles du monde composé d'éther et de corps, dont les deux parties, le ciel et la terre, sont placées à la tête de deux séries de dieux; une série mâle et une femelle, tandis que les démons (lares, pénates, génies) séjournaient dans la couche d'air inférieure. Il expliquait la quantité infinie de divinités romaines par la multiplicité de noms qu'on avait donnés à un

(1) Cic. N. D. 1, 29. Aug. C. D. 3, 17.

seul dieu, suivant ses diverses fonctions. C'est ainsi qu'il comparait Jupiter (son éther) avec le dieu des Juifs (1), tandis qu'il comptait ailleurs trois cents différents Jupiter (2). Et comme l'âme humaine est une émanation de l'âme du monde, c'est pour lui chose facile que de supposer aussi l'existence d'une série de dieux qui, après avoir été des hommes, avaient été élevés au rang de dieux, et de justifier ainsi le culte des lares. En attendant, comme il sentait bien lui-même que ses explications n'étaient point conformes au véritable sens historique des coutumes et du système des dieux, il soutenait aussi qu'il y avait dans les choses religieuses beaucoup de vérités que le peuple n'avait aucun intérêt à connaître, qu'il était même utile à la chose publique que le peuple prît pour vrai ce qui était faux (3).

2. — DIEUX ROMAINS.

52. — Le culte de *Janus*, en Italie, était probablement aussi ancien que généralement répandu ; ce dieu était vénéré des Etrusques et des Latins, et quoique, selon un auteur, il fût originaire de la Perrhébie dans la Grèce septentrionale, il était de nature si particulière et si différente des dieux grecs que ni Denis, ni Ovide ne purent le comparer à un de ces derniers (4). Il passait primitivement pour le dieu du soleil ou pour la force naturelle agissant par cet astre,

(1) August. de cons. evg. 1, 22, 41.
(2) Tert. Apoll 14.
(3) Aug. C. D. 4, 31.
(4) Dion. 3, 22. Ovid. Fast. 1, 38.

ce qu'on reconnaît même dans la vieille *Jana*, qui était déesse de la lune; on le représentait avec deux têtes regardant l'Est et l'Ouest; à Faléries il avait quatre têtes, répondant aux quatre points cardinaux. C'était, au fond, le dieu de la nature et des éléments dans l'acception la plus générale, c'est pourquoi Varron en fait le représentant du monde, c'est-à-dire du ciel; d'autres le prirent pour le fils du ciel et d'Hécate, (la primitive mère-nuit), et l'on hésitait entre cette dernière interprétation et l'autre, qui le faisait fils du soleil (1). Or, comme, dans le système théologique romain, les divinités des éléments et des astres étaient peu à peu repoussées sur l'arrière-plan, ou changées en êtres personnifiés et libres, le Janus des Romains n'a plus sa signification première. Il continua à passer pour un des plus grands dieux; les chants saliens exaltaient en lui le dieu des dieux, le roi des sacrifices et dans la *régia*, on lui offrait toujours le sacrifice significatif d'un bélier; mais Jupiter Capitolin l'avait supplanté dans sa primitive place suprême. Ailleurs, la fable, parlant d'une époque dont les souvenirs se sont conservés dans les traditions populaires, représente les dieux comme des rois et des patriarches terrestres. C'est ainsi que Janus, d'après la fable italienne, fut le plus ancien roi indigène de l'Italie; il enseigna aux habitants et leurs mœurs et la manière de vénérer les dieux; ce fut lui qui reçut hospitalièrement Saturne venu de l'étranger et en fit son corégent, lorsque celui-ci eut introduit l'agriculture.

55. — Quant au culte, Janus gardait la porte du ciel, ouvrait et fermait l'entrée du ciel, de la terre et de la mer; il était le « moteur des gonds de

(1) Arnob., 3, 29.

l'univers, » possédait la clef symbolique et, lors du sacrifice, était invoqué par les prêtres sous le nom de Clusius et de Patulicus ; dans les prières relatives à la propagation du genre humain, on l'appelait Consivius. Son pouvoir était illimité, puisque, accordant et bénissant les commencements de toutes choses, il s'étendait sur toutes les situations et sur toutes les actions de la nature et de la vie humaine ; il était, comme dit Augustin, Jupiter Initiator, qui, dès le commencement, bénit et fait prospérer toute l'œuvre (1). A chaque solennité, on lui adressait donc les premières prières et les premiers sacrifices, afin d'avoir, comme dit Macrobe, accès auprès du dieu qu'on invoquait, comme si Janus, en laissant passer les prières par ses portes, les expédiait aux dieux (2). La fable dit qu'avec Juturna il a engendré Fontus, dieu des sources et par conséquent auteur des eaux, ce qui est une des traces de son ancienne signification de dieu des éléments. Ce n'est que plus tard qu'on en fit le dieu du temps, quoique, plus tôt déjà, on lui eût consacré une des fêtes principales, celle du premier janvier, qu'on célébrait en lui offrant le Janual, sacrifice de gâteaux. Les doigts de cette statue — qu'on n'exécutait en pied qu'exceptionnellement — figuraient le nombre 365. Douze Saliens devaient chanter ses louanges, et douze autels lui étaient consacrés ; ce nombre était emprunté aux mois de l'année. Mais, peut-être à cause de son attribut, la clef, il était aussi dieu des passages, des portes de ville, qui n'étaient à Rome que des allées voûtées, et des portes de maison, et c'est ainsi que son pouvoir, ou son action, s'étendait sur ceux qui y entraient et qui en sortaient ; ses deux têtes ou visages signifiaient alors l'entrée et la

(1) Civ. Dei, 4, 11.
(2) Macrob. Sat. 1, 9.

sortie des habitants. Une porte de Rome était appelée Janus Bifrons ou Geminus, et comme l'image du dieu à double face y était érigée, on donna à cette porte, par la suite, le nom de temple. Ce fut ce sanctuaire que, suivant une ordonnance remontant à Numa, on fermait lors de la conclusion d'une paix, et qu'on rouvrait au commencement d'une guerre. Enfin, Janus avait aussi des rapports directs avec la bourgeoisie romaine : protecteur des Quirites, il était appelé Quirinus ; dieu tutélaire de l'assemblée des Curies, il portait le nom de Curiatius (1). Outre le sanctuaire de Janus Bifrons, il avait encore un autre temple restauré par Auguste et consacré par Tibère (2).

54. — Il est plus facile de demander que de décider si Faunus est identique avec Silvanus, dieu lutin des bois, ou s'il en diffère — quels sont ses rapports avec les Faunes, et s'il est dieu ou seulement démon. Son culte était latin, c'est-à-dire antiromain. Les Romains, dit Denis, attribuent à ce démon tout ce qui concerne Pan, les apparitions de spectres et tous les cris singuliers et effrayants (3). Il ne faut donc pas s'étonner qu'on le confondît plus tard avec le Pan grec, avec lequel il a en effet la plus grande ressemblance. Comme lui, il était le dieu des bergers et des troupeaux, le lutin taquin des bois ; et comme Pan était un dieu d'oracle, il y avait dans le bois de Tibur un oracle de Faunus, dieu fatidique sous le nom de Fatuus ; ceux qui le consultaient, se couchaient et dormaient sur les peaux de moutons tués par les prêtres, afin de recevoir en songe, la réponse du dieu. Défenseur des troupeaux

(1) Varr. 5, 165. 6, 34. 7, 85. Serv. Æn. 7, 608. Joh. Lyd. de mens. p. 56.

(2) Tac. Ann. 2, 49.

(3) Dion Halic. 5, 16.

contre les loups, il portait le nom de Lupercus ; anciennement on lui avait offert des sacrifices humains, ce qui explique la fable qu'il avait tué tous les étrangers venus dans le Latium. A Rome, lors de la fête des Lupercales, on tuait des chèvres, mais on faisait aussi, avec le couteau sanglant, des incisions sur le front de deux adolescents qu'on avait amenés, puis on lavait les blessures avec du lait pour arrêter le sang ; les jeunes gens devaient rire, c'est-à-dire exprimer leur joie de ce que des chèvres avaient été sacrifiées à leur place. On découpait les peaux des chèvres (ou boucs) immolées en lambeaux et en lanières ; les prêtres Luperques, couverts de ces lambeaux, partaient du lieu du sacrifice, parcouraient la ville, et, avec les lanières qu'ils tenaient à la main, frappaient au visage les filles et les femmes qui s'étaient placées sur leur chemin dans l'espoir d'être ainsi purifiées et préservées de la stérilité (1).

55. — Une des anciennes divinités latines était *Saturne* qu'on mettait, de bonne heure déjà, sur la même ligne que le Cronos des Grecs et celui des Phéniciens, quoiqu'il en différât dans plusieurs points principaux. Lui, ainsi que Janus, dont le culte a des rapports si intimes avec le sien, étaient du nombre des plus anciens dieux italiens; avant la guerre de Troie déjà, les Saturniens du Capitole, dit-on, sacrifiaient à Saturne; selon la fable, c'était un très-ancien souverain qui était venu d'Orient en Italie et qui, par l'introduction de l'agriculture, avait civilisé les habitants et en avait adouci les mœurs. Ses attributs étaient une faucille et un couteau de jardinier; il répandait l'abondance sur les moissons et était dieu de

(1) Varro, 5, 60. Ovid Fast. 2, 265. sq. Serv. Æn 8, 343. Justin. 43, 1.

l'engrais sous le nom de Stercutius (1). C'est à lui que se rattachaient les souvenirs de l'âge d'or et d'un Etat de paix; lors de sa fête, célébrée avec des festins, les esclaves jouissaient d'une liberté passagère et d'un moment d'égalité avec leurs maîtres; on accordait l'impunité aux criminels. Sa statue creuse était remplie d'huile, la tête en était voilée et les pieds étaient entourés d'une bandelette de laine qu'on détachait à sa fête; il fallait avoir la tête découverte et porter des cierges allumés quand on lui sacrifiait (2). Or, cette confusion des dieux, qui a souvent rendu le système religieux des Romains si énigmatique et si incertain, se manifeste encore ici; Saturne est en même temps dieu des enfers et, d'après une ancienne coutume, abolie dans la suite, on se le conciliait par des sacrifices humains (3), en sorte qu'on disait qu'il avait régné avec beaucoup de cruauté sur l'Italie, sur la Sicile et sur la plus grande partie de la Lybie (4). Cette double existence du dieu semble aussi être la cause qu'on lui attribua deux épouses différentes: *Lua*, en l'honneur de laquelle on brûlait, après la bataille, les armes conquises pour expier l'effusion du sang, et *Ops*, divinité, comme lui, de la fécondité et protectrice de l'agriculture, d'où elle était appelée Consiva, la planteuse; mais elle était en même temps une divinité infernale, voilà pourquoi celui qui l'invoquait, devait toucher la terre de sa main (5).

56. — *Jupiter,* comme le Zeus grec, était le dieu du ciel et de la température; comme maître et dispensateur de la lumière, il était appelé Lucetius; les

(1) Macr Sat. 1, 7. Aug. C. D. 18, 15. Lact. 1, 20. 36.
(2) Macr. Sat 1, 7. Fast p. 253, v. Saturn Serv. Æn. 3, 407.
(3) Plut. Quaest. Rom. 11, 34.
(4) Lyd. de mens. 4, 48. Macr. Sat. 1, 7 Arnob. 2, 68.
(5) Varro, 6, 21. Macr. Sat. 1, 10

Romains désignaient son pouvoir sur les phénomènes de l'air, sur la pluie et sur les orages, sur l'éclair et sur le tonnerre par les surnoms de Pluvius, de Fulgurator, de Tonans, de Serenator. Son surnom d'Elicius, d'après lequel on dénommait le temple que ce dieu avait sur le mont Aventin, a quelque rapport avec la tradition des moyens secrets de faire descendre du ciel la foudre et même le dieu, et de Numa, qui y ayant réussi avec l'assistance d'autres divinités, avait forcé le dieu, exigeant des sacrifices humains, de se contenter de symboles qui les représentaient (1). Jupiter portait dans sa main, comme symbole de l'éclair, un caillou dont on pouvait faire sortir des étincelles.

57. — Le culte de Jupiter Latiaris, qui, comme dieu tutélaire de l'ancienne ligue des villes latines, avait sa fête annuelle, avec sacrifice de bœufs, sur le mont Albin, avait été adopté par les Romains, qui le célébraient avec la plus grande solennité en y joignant un sacrifice humain, dont on prenait la victime, dans les temps postérieurs, parmi les criminels (2). Mais le véritable dieu de l'Etat romain et protecteur suprême de Rome était Jupiter, « le meilleur et le plus haut, » dont le culte sur le Capitole avait déjà été fondé par les Tarquins ; c'est là que se trouvait sa statue colossale faite avec l'airain des armures d'ennemis vaincus ; c'est là qu'on déposait tous les cadeaux que Rome ou ses alliés destinaient à Jupiter ; c'est là enfin que les nouveaux consuls faisaient leurs vœux pour la prospérité de l'Etat et que les généraux triomphants apportaient leurs pré-

(1) Ovid. Fast. 3, 285. Arnob. 5, 1.

(2) Minuc. Octav. 30. Lact. 1, 21. Prudent. adv. Symmach. 1, 397. Ce ne sont pas les jeux de gladiateurs qu'on a en vue, comme le prétendent Hartung et Schwenck ; Minucius les contredit très-décidément.

(3) Ovid Fast. 3, 429 sqq. Gell. 5, 12-11. Serv. Aen. 2, 764.

sents de reconnaissance. Conformément à la tendance de l'Etat, le caractère prédominant de ce dieu était celui de la guerre ; les surnoms sous lesquels il avait des sanctuaires ou des images particulières, indiquaient le combat et la victoire : on l'appelait Imperator, Stator (qui arrête la fuite,) Feretrius (qui met les ennemis en fuite, etc.

58. — Les Romains ne connaissaient pas de fables mythologiques sur leur Jupiter ; pour eux, qui ne se souciaient pas trop de la généalogie de leurs dieux, il n'avait ni parents ni fils. En effet, il y avait en lui si peu de matériel et de personnel, que la plupart des autres divinités mâles s'identifiaient avec lui et se confondaient dans une même signification. Il y avait un vieux dieu latin Vejovis ou Vedius, dont l'image avait des flèches et des javelots de chasse à la main (1) ; invoqué par L. Furius dans la bataille de Crémone, il l'avait sauvé et dans les fêtes civiques, on l'adorait avec Dis et les mânes ; mais on ne savait pas si c'était un Apollon, un Jupiter juvénil, ou un terrible dieu des enfers originaire de l'Etrurie. Il y avait encore un dieu de la foudre, Summanus ; son image se trouvait sur le faîte du temple de Jupiter du Capitole, mais depuis la guerre de Pyrrhus, on lui avait dédié un temple particulier situé au grand Cirque. Les frères Arvaliens, quand la foudre était tombée sur des arbres, le réconciliaient en immolant des agneaux noirs; quelque fois aussi, on lui offrait un sacrifice expiatoire de chiens qu'on crucifiait sur des sureaux (2). Dans les inscriptions, il est aussi appelé Pluton et on le met en rapport avec les autres dieux des enfers; mais, comme Ovide déjà ne savait pas dire quel était

(1) Ovid. Fast. 3, 429. sqq. Gell. 5, 12, 11. Serv. Æn 2, 761.
(2) Plin H. N. 29, 4. Marini, Fr. Arv. p. 683, seqq.

ce Summanus, et comme la foudre était exclusivement la propriété de Jupiter, il fallait bien le prendre pour un Jupiter nocturne.

59. — Du moment que la qualité de dieu du soleil attribuée à Janus perdait son importance ou tombait dans l'oubli, la divinité solaire du système romain, en dépit de son influence prépondérante sur l'agriculture, n'obtint plus que rarement la préférence; les Romains la négligèrent même plus encore que les Grecs. Longtemps, Sol, quoique dieu sabin et, selon Augustin, un *deus selectus*, n'avait point de temple à Rome; on se contenta de lui ériger quelques autels en plein air. On donna plus tard ce motif, qu'il ne fallait pas renfermer dans un édifice celui qui était visible au ciel pour tout le monde, raison qui n'était probablement ni la primitive, ni la véritable. Une seule famille sabine, celle des Auréliens, en pratiquait le culte. Dans les temps postérieurs, il y avait un sanctuaire de Sol près du temple de Quirinus (1), et Auguste lui éleva un obélisque sur le Champ-de-Mars. Plus tard, on fait mention de Sol comme d'un génie donnant la vie aux nouveau-nés, — car c'est par les atomes solaires que les génies entraient dans le corps de l'homme et s'unissaient à l'âme (2). — Luna, également une divinité sabine, avait sur le mont Aventin un temple consacré déjà par Servius Tullius et un autre sur le mont Palatin.

60. — Apollon qui, jadis n'était pas plus dieu du soleil chez les Romains que chez les Grecs, fut à Rome un dieu étranger, mais hautement vénéré à cause de l'oracle de Delphes si renommé. Du temps de la répu-

(1) Quintil. 1, 7, 12 Varr. 5, 52. Tertull. de spectac. 8.

(2) Orelli, inscr. 524. 1928. Serv. Æn. 11, 57. Macrob. Somn. Scip. 1, 19, 12.

blique, il n'avait aucun sanctuaire public dans l'intérieur de Rome, quoiqu'on le connût depuis les Tarquins par l'influence de la Phocide et de Cumes, et que les livres sibyllins dictés par lui en fissent un être extrêmement important pour Rome. Aussi, ce fut une prescription de ces livres qui, pour la cessation d'une épidémie en 323, provoqua la construction du premier temple d'Apollon dans la prairie Flaminienne (1) ; dès lors, il fut admis dans le véritable culte national, particulièrement à titre de dieu de la guérison ; dans les épidémies on l'invoquait en lui offrant des vœux et des dons. Vers la fin de la deuxième guerre punique seulement, pour le remercier d'une victoire, on institua les jeux d'Apollon d'après les ordres d'une prophétie (2) ; les sacrifices devaient y être accomplis selon le rite grec. C'est Auguste qui construisit, en l'honneur de ce dieu, le magnifique temple de marbre situé sur le mont Palatin.

61. — Par contre, *Mars* ou en Sabin Mamers, était un très-vieux dieu des races latines, n'ayant rien de commun avec Arès, le dieu grec, puisqu'il était plutôt un dieu de divination et qu'il possédait dans le pays des Sabins un très-ancien oracle, qui prononçait ses arrêts au moyen de l'oiseau sacré du dieu, un pic placé sur une colonne de bois (3). C'était en même temps un dieu champêtre, en sorte que, plus tard, on lui sacrifiait pour obtenir la prospérité des fruits de la terre et des troupeaux, et les frères Arvaliens célébraient, en l'honneur de ce dieu tutélaire des champs, un culte avec des cérémonies particulières (4).

(1) Liv. 3, 63. Ascon. or. in tog. cand. p. 90.
(2) Liv. 25, 12.
(3) Dion. Halic. 1, 14.
(4) Marini, Fr. Arv. p. 600. Cato de R. R. 83, 141.

Mais depuis Numa, il était déjà dieu de la guerre, et comme il passait aussi pour le père du héros, fondateur de Rome, aucun dieu après Jupiter ne jouissait dans cette ville d'une aussi grande vénération que Mars. Sa personnalité semble également être un composé de divinités de diverses races, car on rencontre à Rome un triple Mars : un Mars Gradivus, véritable dieu de la guerre, un Mars agreste ou Silvanus, et un Mars Quirinus. Ce dernier nom désignait primitivement une divinité particulière (Sabine), qui de concert avec Jupiter et Mars, exerçait le protectorat de Rome ; chacune d'elles avait son propre Flamine et son sacrifice spécial ; aussi, Servius oppose Gradivus, le dieu guerrier à Quirinus, le dieu tranquille (1). Mais comme ce dernier devint bientôt dieu de la guerre, il fut confondu avec Mars (2).

62. — La lance et le bouclier étaient les symboles de Mars et les gages de sa présence. Le bouclier était tombé du ciel, et afin qu'il ne pût être volé, on le mêla à onze autres qui en étaient la réproduction la plus exacte. Ces boucliers sacrés (anciles) et les lances qu'on gardait dans la régia, constituaient le palladium de l'Etat. Avant d'entrer en campagne, le général les secouait en disant : « Veille Mars ! » s'ils se remuaient tout seuls, on était menacé de malheur et l'on procédait à des cérémonies expiatoires. Le champ de Mars, destiné à des exercices guerriers, à des jeux publics et à des assemblées, était consacré à ce dieu ; tous les ans on lui sacrifiait là le « cheval d'octobre, » dont la queue coupée était portée dans la régia avec une telle vitesse que des gouttes de sang pouvaient encore en tomber sur le foyer, après quoi la cendre

(1) Ad Æn. 1, 269.
(2) Ovid Met. 14, 828 ; 15, 862.

ainsi trempée et un veau tiré du ventre d'une vache sacrifiée, servaient aux Palilies pour la purification du territoire romain. La tête du cheval immolé était fixée à un édifice public et entourée de pains (1).

63. — Vulcain ou Mulciber, c'est-à-dire le fondeur, correspondait entièrement au dieu grec Héphestos; les volcans de l'Italie étaient ses ateliers; il passait pour le dieu du feu de poèle et de foyer, et son image d'argile ornait la cheminée intérieure de la maison. Primitivement vénéré par les plebéiens seuls, et surtout par les ouvriers travaillant au feu, il paraît avoir reçu, dans les temps anciens, des sacrifices humains; car, lors de sa fête ou Volcanalies, on jetait au feu des poissons vivants destinés à remplacer les âmes humaines qui lui étaient dues (2). *Mercure* et *Neptune* avaient à Rome moins d'importance et d'autorité que Vulcain. On prenait Mercure pour Hermès, parce qu'il renfermait une des nombreuses significations de ce dieu, celle de protecteur du commerce et du lucre. Ce ne fut qu'en 495 av. J.-C., après l'expulsion des rois qu'on lui construisit un temple en même temps qu'on forma une corporation de marchands placée sous sa protection. A sa fête, les commerçants lui brûlaient de l'encens en lui demandant des profits; ils puisaient de l'eau dans une fontaine qui lui était consacrée et en aspergeaient leurs cheveux et leurs marchandises; Ovide dit qu'ils le priaient de les assister dans leurs tromperies et de leur pardonner les faux serments et les affirmations mensongères qu'ils appuyaient de son nom (3). Plus tard ce-

(1) Plut. Quaest. Rom. 97. Fest p. 111; 186; 120. Ovid. Fast. 4. 733.

(2) Varr. 6, 20. 57. Fest. p. 208.

(3) Ovid. Fast. 5, 663 sqq.

pendant, lorsque la littérature grecque avait acquis une plus grande influence, on transporta sur Mercure d'autres attributs d'Hermès; il passa dès lors pour dieu des enfers, pour conducteur des âmes et, par conséquent, pour père de deux lares. Le dieu de la mer, Neptune, est encore plus rarement cité; cependant il avait un temple sur le champ de Mars, et l'on célébrait gaîment sa fête ou Neptunalies, dans des huttes de feuillage construites à cet effet (1).

64. — Quant aux déesses, les Romains, en dehors d'Ops que nous avons déjà nommée, vénéraient d'abord comme divinités de la terre, Tellus, Cérès, Bona Dea, et Maja. Selon Ovide (2), Tellus et Cérès étaient différentes : celle-là représentait le sol, et celle-ci la force terrestre produisant les fruits; on les apaisait toutes les deux par un sacrifice de gâteaux et d'une truie pleine. Le sacrifice plus solennel des Hordicidies où, dans chacune des trente curies, on immolait une vache pleine et brûlait le veau tiré du ventre de l'animal, s'adressait à *Tellus* seule. Dans les supplications, on invoquait cette déesse comme puissance des enfers (3).

65. — Cérès, déesse du blé et des champs cultivés, quoiqu'elle fût une divinité étrangère, acquit bientôt, dans l'Etat romain, une autorité qui semble avoir effacé le culte d'autres déesses analogues et plus anciennes. Son temple et son culte furent fondés en 258 par le consul Aur. Postumius, pour détourner une famine, suite d'une récolte manquée. Elle était venue de la Basse-Italie habitée par des Grecs; c'était donc Déméter, dont le célèbre culte d'Enna en Sicile réagis-

(1) Liv. 28, 11. Fest p. 161.
(2) Fast. 1, 674.
(3) Liv. 10, 29, 8, 9

sait sur la religion de Rome. Dès le commencement, tout cela avait un caractère grec; on faisait venir à cet effet des prêtresses helléniques, la plupart de Naples et de Vélia (1). Avant la moisson, on lui offrait un porc; à sa fête qui avait lieu le 12 avril, tout le monde s'habillait en blanc; aussi on remit la fête après la défaite de Cannes, parce que toutes les matrones portaient le deuil. Cette solennité, particulièrement plébéienne, se composait de courses dans le Cirque, de distributions de noix et de fleurs au peuple, de sacrifices de gâteaux, de sel, d'encens et de porcs; l'analogie qu'elle a avec les Thesmophories se manifeste dans l'abstinence et le jeûne imposés aux matrones, prescriptions qui, en 191 seulement avant J.-C., par suite d'une consultation des livres sibyllins, furent transformées en un exercice de dévotion, qui devait avoir lieu de cinq en cinq ans (2). D'ailleurs, l'institution du jeûne était étrangère aux idées et aux mœurs romaines. Le dernier jour de la fête, qui durait une semaine, on lâchait des renards traînant à la queue des flambeaux allumés (3).

66. — Cérès n'avait pas de véritable culte secret à Rome; rien, sous ce rapport, ne ressemblait aux Thesmophories ou aux Eleusinies. Les Bacchanales, quand on voulut les établir, furent supprimées rapidement et d'une façon sanglante; ce fut l'empereur Claude qui transplanta les Eleusinies de l'Attique à Rome (4). Par contre, Rome possédait les mystères d'une autre déesse, la Bona Dea. On l'appe-

(1) Cic pro Bulbo, c. 24.

(2) Liv. 36, 37.

(3) Ovid. Fast 4, 683.

(4) Suet. Claud. 25.

lait la bonne et aimable déesse, parce que son nom, comme celui de la despoïna grecque (1), ne pouvait être prononcé. Elle était de nature si diverse, ou plutôt si peu concrète et par conséquent susceptible de tant d'interprétations, qu'elle s'identifiait avec une foule de déesses grecques ou italiennes. Elle passait pour Maïa, divinité de la terre; dans les livres pontificaux, elle était désignée sous les noms de Fauna, d'Ops, de Fatua; tantôt on la prenait pour Junon, tantôt pour une divinité revêtue de la puissance de cette déesse, et tenant, par cette raison, le sceptre de la main gauche; elle était Proserpine à cause du sacrifice d'un porc qu'on lui offrait, et, comme elle était déesse de la mort, on la confondait avec Hécate des enfers. Les Béotiens la prenaient pour Sémélé. Les Grecs la désignaient généralement comme déesse des femmes; on voulut même y reconnaître Cybèle. Un mythe disait que la déesse, ayant été trouvée ivre par Faunus, son époux, en avait été tuée à coups de branches de myrte, et avait reçu ensuite du meurtrier repentant les honneurs divins(2). Son temple avait été érigé par Claudia, cette Vestale, dont la chasteté suspectée avait été réhabilitée parce que le vaisseau, qui portait la mère divine de Pessinonte, s'était laissé traîner par cette prêtresse; mais comme sa fête avait une importance particulière pour le bien de l'Etat, on la célébrait dans la maison du Consul ou du Préteur. Les femmes seules pouvaient participer à cette fête présidée par les Vestales; tout le sexe masculin, même, les animaux mâles, en étaient exclus et l'on voilait les statues représentant des hommes; le myrte, plante favorite de la déesse de l'amour, était prohibé, mais on

(1) Paus. 8, 37.
(2) Varr ap. Lact 1, 22, 9.

faisait grand cas d'un vase de vin, qu'on appelait Mellarium, tandis qu'on en désignait le vin par le nom de lait. On se servait de serpents apprivoisés et l'on ornait de feuilles de vigne la maison et l'image de la déesse. Les femmes se préparaient en s'éloignant de leurs maris pendant plusieurs jours, puis, elles se livraient, d'une manière effrénée, à la pratique du culte nocturne; une musique séduisante et l'usage du vin produisaient une fureur fanatique et éveillaient des passions sauvages qui, sous l'Empire, dégénéraient en la plus affreuse licence (1).

67. — Le culte de Vesta, fort ancien à Rome, constituait une partie essentielle de la religion romaine. La déesse était, tout comme l'Hestia grecque, le feu du foyer domestique qu'on prenait pour une divinité, en sorte que chaque maison particulière était, au fond, un temple de Vesta ; son sanctuaire public, où les Vestales entretenaient le feu perpétuel, avait une communication avec la régia habitée par le premier pontife. Cette dignité passa à Auguste, qui fit transporter le feu sacré dans sa demeure située sur le mont Palatin, et le palais de l'empereur devint le centre religieux de l'Etat. La prêtresse coupable qui, par sa négligence, avait laissé le feu s'éteindre, était punie de coups de bâton, et l'on cherchait alors à calmer la colère de la déesse en procédant à une fête expiatoire accompagnée de grands sacrifices ; le premier pontife était chargé de rallumer le feu au moyen d'une espèce de miroir ardent, ou par le frottement de deux morceaux de bois (2). On le renouvelait regulièrement le premier mars, où commençait l'ancienne année. Il paraît que Vesta a eu aussi des rapports avec l'eau ;

(1) Juven. Sat. 6, 314 sqq.
(2) Plut. Num. 9.

dans son temple qu'on aspergeait d'eau tous les jours, et pour les libations usitées à l'occasion de sa fête, on ne pouvait employer que l'eau d'une certaine source ou du ruisseau de Numicius (1). Pendant longtemps on vénérait la déesse sans en faire d'images, et il est douteux qu'elle ait jamais eu une statue dans son sanctuaire. L'intérieur de son temple, où se trouvait le sel sacré, n'était accessible à aucun homme, pas même au premier pontife (2). Comme c'était une déesse vierge, on lui sacrifiait des genisses d'un an ; on jetait dans son feu des herbes, les prémices des fruits et plus tard de l'encens ; les libations étaient composées d'eau, d'huile et de vin.

68. — Minerve, divinité sabine plutôt que romaine, honorée déjà par les Aborigènes italiens, faisait partie de la haute triade de dieux du Capitole; Varron crut reconnaître en elle la personnification de ces idées platoniques ou images primitives et éternelles, suivant lesquelles Jupiter, comme créateur du ciel, avait formé le monde de la matière ou Junon (3). Semblable à Pallas Athénè des Grecs, elle était une déesse vierge, à laquelle on ne pouvait, par conséquent, immoler que des veaux sans tache. Elle représentait principalement l'activité et l'encouragement, stimulait les enfants à l'étude, les hommes à l'agriculture, à la chasse, à la guerre ; c'est pourquoi le coq matinal lui était consacré dans les villes des Aurunques, la trompette guerrière à Rome ; lors des Tubilustries, dernier jour de sa fête ou Quinquatries, qu'on célébrait tous les cinq ans avec des combats de gladiateurs, on purifiait les trompettes sacrées par le sacrifice

(1) Liv. 1, 11. Plut. Num. 13. Fac. Hist. 4, 53.
(2) Serv. Georg. 1, 498. Macrob. 3, 9.
(3) Ap. Aug. de Civ. Dei, 7, 28.

d'un agneau (1). En même temps, les travaux en laine, exécutés par les femmes de la famille, étaient placés sous sa protection spéciale.

69. — Quoique Minerve passât à Rome pour la protectrice de la ville, on avait pourtant plus de confiance dans le Palladium, conservé dans le sanctuaire de Vesta et regardé comme un gage divin de la prospérité de l'Etat. On le cachait si bien que longtemps le peuple ne savait pas même que l'édifice renfermât une image de Minerve ; beaucoup de personnes croyaient qu'il n'y avait là de sacré que le feu de Vesta ; d'autres, qu'on y gardait des symboles samothraces, apportés par Enée. L'image s'y trouvait réellement, mais, comme c'était probablement une nudité, elle ne pouvait être exposée à la vue des hommes ; le pontife Metellus, qui la sauva d'un incendie, fut frappé de cécité ; mais lors d'un danger analogue, sous Commode, on put la voir sans vêtement (2). Une autre statue de cette déesse était conservée dans la famille des Nautiens avec un culte secret qui n'était connu que d'elle ; on disait que c'était le Palladium, enlevé à Troie et remis par Diomède au chef de cette race, Nautes (3).

70. — Le culte de Fortuna à Rome était plus recherché et convenait mieux à la vie individuelle que celui de Minerve. Cette déesse, pour le Romain, n'était pas la simple personnification d'une idée, mais une divinité pleine de vie, dirigeant et dominant le sort de chacun, donnant l'espoir à tous et obligeant tout le monde ; l'Etat romain lui-même, si petit dans l'origine et parvenu à la domination du monde, jouissait des faveurs de la déesse, dont le culte avait été introduit par Servius Tullius, son favori, ce fils d'esclave, qu'elle avait

(1) Fest. p. 269. Varr. 6, 14. Ovid. Fast. 3, 849.
(2) Cic. Scaur. 2, 48. Plin. H. N. 7, 43, 45. Herodian. 1, 14.
(3) Serv. Æn. 2, 166 ; 3, 407. Dionys. 6, 69.

élevé à la dignité suprême. Il y a, dit Plutarque, dans toutes les parties et dans tous les endroits de la ville plusieurs temples de Fortuna tant anciens que nouveaux, tous fameux par les honneurs qu'on lui y rendait (1). Une autre Fortuna jouissait d'une autorité particulière : c'est celle qui était venue de Préneste et qui sous le nom de Fortuna Primigénia était vénérée dans cette ville comme la déesse du sort, nourrice de Jupiter ; c'est à elle que le consul Sempronius, dans sa lutte contre Annibal, promit un temple qui fut inauguré en 214 avant J.-C. Les Plébéiens célébraient, en l'honneur de Fors Fortuna, une fête joyeuse, où l'on faisait des courses dans des canots parés, et où l'on mangeait et buvait abondamment. Une femme qui convolait en secondes noces ne pouvait plus toucher la statue de Fortuna Muliébris (2). La Fortuna Virilis était invoquée par les femmes nues auprès d'une source chaude ; elles lui offraient de l'encens et la suppliaient de cacher à leurs époux leurs défauts physiques et de leur conserver l'affection de leurs maris (3). Il y avait en outre des temples, des chapelles, des images et des autels de la déesse favorite des Romains sous les surnoms les plus variés ; plusieurs durent leur existence à un vœu suivi de victoire : on avait même consacré un autel sur le mont Esquilin à Fortuna Mala, la mauvaise fortune (4). Le culte général de Fortuna, divinité qu'on invoquait et célébrait partout et à toute heure, à laquelle on attribuait tout et à laquelle on adressait les plus grandes demandes, semblait à Pline l'Ancien, un des plus forts symptômes de l'irréligiosité et de la superstition qui régnaient ensemble (5).

(1) Plut. Fort. Rom. 10.
(2) Serv. Æn. 4, 19.
(3) Ovid. Fast. 4, 145.
(4) Cic N. D. 3, 25.
(5) Plin. H. N. 2, 5, 7.

71. — Dans *Junon* nous rencontrons une déesse dont le culte était à la vérité répandu dans tout le centre de l'Italie et passa des Latins, des Sabins et des Etrusques à la ville de Rome, mais en même temps était si peu déterminé et concret qu'il prenait des formes innombrables et que dans chacune d'elles il semblait se fondre. C'est en elle surtout qu'on reconnaît la nature vague et obscure des divinités italiennes qui, à cause de l'imagination peu créatrice de ces peuples, ne purent prendre la forme d'une personnification mythologique et qui restèrent pour ainsi dire des spectres, jusqu'à ce que, par l'influence des dieux et des mythes grecs, ils purent recevoir des contours plus marqués. Junon était primitivement la divinité féminine de la nature dans le sens le plus large, la divinisation de l'être femelle, la femme dans la sphère des choses divines, c'est pourquoi le nom de Junon était la dénomination appellative d'un génie ou d'un esprit tutélaire féminin. Chaque femme avait sa Junon, les esclaves femelles de Rome juraient sur la Junon de leurs maîtresses, et on se conciliait la Junon d'une femme comme le génie tutélaire d'un homme. Tous les moments de la vie de la femme, depuis le berceau jusqu'à la tombe étaient placés sous la direction et sous la protection de cette divinité, et avant tout, les deux principales destinations de la femme, le mariage et la maternité. C'est ainsi que les dames romaines, lors de l'anniversaire de leur naissance, sacrifiaient à Junon *Natalis;* dans le temple de Junon *Lucina* on célébrait les Matronalies avec des sacrifices, en mémoire de l'institution du mariage par Romulus et de la fidélité des femmes Sabines enlevées. Conjointement avec *Ména,* la déesse, sous le nom de *Fluonia,* présidait à la menstruation des femmes. On l'invoquait sous les dénominations de *Juga, Curitis,*

Domiduca, Unxia, Pronuba, Cinxia selon les différentes cérémonies auxquelles se soumettait la fiancée lors de la conclusion d'un mariage. Comme *Assipaga,* elle formait les os de l'enfant dans le corps de la mère; comme *Ossigéna*, elle assistait les femmes en travail, comme *Lucina,* elle mettait l'enfant au jour. A l'approche de l'accouchement on invoquait donc Lucina et Diane, et l'on présentait à la première une table chargée de mets (1). Appelée *Conciliatrix* ou *Viriplaca,* elle calmait le mari qui grondait sa femme, et sous le nom de *Sororia* enfin, elle maintenait la paix entre frères et sœurs.

72. — Cependant les Romains connaissaient aussi Junon comme déesse du ciel, Junon *Régina;* à ce titre elle avait son siége non-seulement sur le Capitole, mais encore — puisqu'elle était venue de la ville conquise de Veïes — sur le mont Aventin. Junon *Covella,* — ce nom se rapporte à la voûte du ciel — était invoquée par le pontife quand celui-ci calculait et proclamait les jours du mois. C'est elle qui présidait à l'augmentation de la population, et sous le nom de *Populonia,* elle avait des rapports avec toute la nation. On l'appelait *Monéta,* comme protectrice de la monnaie; dans son temple on avait frappé la première monnaie d'argent romaine (2). En outre, on avait introduit à Rome le culte de Junon *Sospita* et *Caprotina,* originaire de Lanuvium, où on l'invoquait comme une déesse portant des armes et couverte d'une peau de chèvre; on célébrait en l'honneur de cette dernière, les Poplifugies, joyeuse fête de femmes à laquelle les esclaves

(1) Tertull. de anim. 39.

(2) Liv. 6, 20. Cicéron au contraire (de Divin. 1, 45) faisant dériver le nom de *monere,* dit qu'on avait été averti miraculeusement de lui offrir un sacrifice de porc.

elles-mêmes purent prendre part en se plaçant au même rang que leurs maîtresses (1).

75. — *Diane* était une divinité commune aux races latines; Servius Tullius, pour affermir l'alliance des peuples latins, avait attaché le culte de cette divinité au mont Aventin; son nom (Dia Jana) appartenait à la vieille langue latine. Les esclaves, dont elle était la protectrice, célébraient sa fête au mois d'Août. Si réellement, comme le pense Tite-Live, elle a été identifiée avec Arthémis d'Ephèse, son image doit avoir été semblable à celle de cette dernière, et il est possible, qu'elle fut connue à Rome par l'intermédiaire des Phocéens de Marseille (2). Elle avait dans la rue patricienne un temple où aucun homme ne pouvait mettre le pied. Son culte était à Rome généralement moins important que celui des autres déesses, mais dans la ville d'Aricie, l'une des plus anciennes du pays latin, il était plus recherché et plus significatif; on la prenait là pour Arthémis Taurique, et l'on disait qu'Oreste avait enlevé son image en Tauride et l'avait apportée à Aricie; c'est donc là que les femmes romaines se rendaient couronnées de fleurs et portant des flambeaux allumés pour suspendre leurs ex-voto dans le bois sacré de la déesse. La manière dont on y acquérait le sacerdoce indique certainement qu'il y avait là jadis des sacrifices humains; le prêtre ou roi du bois, *rex nemorensis*, comme on l'appelait, était toujours un esclave fugitif qui avait conquis cette dignité à la pointe de son épée, mais qui, à son tour, devait s'attendre tous les jours à vaincre un assaillant désirant posséder la place ou à mourir de sa main. On raconte que sous l'Empire, le prêtre était en possession de sa

(1) Plut. Camill. 33. Macrob. Sat. 1, 11.
(2) Dionys. Hal. 4, 26. Liv. 1, 45. Strab. 4, p. 180.

place depuis longtemps et que Calligula suborna un homme plus fort qui dut aller l'attaquer (1). Du reste Diane ne fut nullement déesse de la lune ; il y avait, au contraire, un divinité lunaire spéciale, *Luna*, qui avait un temple sur le mont Aventin et un autre sur le Palatin, mais plus tard, l'influence grecque se fit aussi sentir au point qu'Horace, dans son poème séculaire, invoqua le soleil et la lune, Apollon et Diane, dont les rapports comme frère et sœur n'étaient point connus des Romains.

74. — Le culte de Vénus était venu à Rome avec la famille Julienne, originaire d'Albe, et, dans le premier temps de l'Etat romain, il était pratiqué en partie par cette famille, en partie par les Plébéiens. Dans les chants des Saliens il n'en est point question (2). C'était une vieille divinité latine des jardins, en sorte que Naevius disait « Vénus » au lieu de fruit des jardins, et qu'on la confondait avec Flore. Or, à Rome, et l'on ne sait guère pourquoi, on prenait Vénus pour Aphrodite, et comme les Romains prétendaient descendre d'Ascanius, fils d'Enée, elle devint mère du peuple romain. Dans le système théologique des Romains, on rencontre fréquemment de petites divinités anciennes, perdant leur indépendance, se fusionnant avec de plus grandes et en devenant de simples attributs ; c'est ainsi que Cloacina, Murcia, Calva, Libentia furent réunies avec Vénus. Il faut y ajouter que, dans la deuxième guerre punique, la Vénus Erycinienne qui n'était au fond qu'une Astarté de Phénicie, honorée par un culte infâme, obtint un temple à Rome sur le Capitole en 215 et qu'elle y fut naturalisée (3).

(1) Ovid. Fast 3, 271 sq.
(2) Varro 1. 1. Plin. H. N. 19, 4, 19.
(3) Cic. Verr. 2, 8. Hor. Od. 1, 2, 33.

En 183, on lui en construisit un autre à la porte Colline, par suite d'un vœu qu'on avait fait en temps de guerre. Ce fut ici que les courtisanes célébraient une fête de leur métier en offrant à la déesse de l'encens, du cresson, des branches de myrte et des couronnes de rose, afin d'obtenir par sa faveur de bons bénéfices. Cependant vers l'an 297, Fabius Gurgès construisit un temple de Vénus avec le produit des amendes imposées à des femmes impudiques (1). Un autre fut érigé à Vénus Verticondia, en l'an 114, lorsque trois vestales à la fois avaient été convaincues d'impudicité (2). Plus tard on y ajouta des temples à Vénus Génitrix, (c'est-à-dire mère des Romains) et à Vénus Victrix. Mais en général, le culte de cette déesse était plutôt une affaire privée qu'une affaire d'Etat ; elle n'avait ni fêtes ni sacrifices publics et généraux.

75. — Il n'est point facile de dire ce qu'étaient Liber et Libéra. On sait qu'un vieux dieu champêtre des Romains portait le nom de Liber, et l'on pensait que ce nom était une allusion à la liberté de langage, qu'on se permettait à sa fête ; mais lorsque on l'identifia à Rome avec le Bacchus grec, on prétendit que comme le dieu du vin, il délivrait l'âme des soucis (3). Mais il résulte des cérémonies usitées à sa fête qu'il n'était pas spécialement dieu du vin, mais de l'abondance champêtre. Dans les campagnes, on promenait un grand phallus sur un chariot : on l'exposait dans les carrefours et plus tard aussi dans la ville. A Lavinium on consacrait un mois entier à la fête de ce dieu et à chaque jour, pendant la promenade du phallus on n'entendait que des propos graveleux ;

(1) Liv. 10, 31.
(2) Val. Max. 8, 15, 12. Jul. Obsequens 97.
(3) Sen. de tranq. anim. 15, 15.

la longue fête se terminait par le couronnement du phallus par la plus honorable matrone (1). A Rome, lors des Libéralies, on offrait des gâteaux chauds et trempés dans le miel à Liber, qui passait pour l'inventeur du miel ; des femmes couronnées de lierre et assises dans les rues, les vendaient et les brûlaient aussitôt, en guise de sacrifice offert par l'acheteur, sur un petit four dont elles étaient munies à cet effet (2). L'usage de donner aux adolescents, à l'occasion de cette fête, la toge virile indique probablement que la force générative et la virilité étaient des attributs de ce dieu. Libera, dont on ne sait que fort peu de chose, paraît avoir passé pour la femme de Liber, c'est pourquoi Ovide la nomme Ariane (3). On l'identifiait aussi avec Proserpine Cora, et avec la Libitina romaine.

76. — Les Romains avaient un dieu des enfers, *Dis* (c'est-à-dire le riche par rapport aux richesses renfermées dans l'intérieur de la terre), qu'ils plaçaient sur le même rang que Pluton, mais dont on ne connaît point de détails. Le dieu Consus, qu'on invoquait lors des grands jeux du Cirque devant un autel souterrain, était probablement le même personnage que Dis. Près de l'autel de Saturne, il y avait un sanctuaire de Dis où l'on offrait des poupées d'argile en sacrifice expiatoire pour soi et pour les siens; car Hercule, disait-on, avait appris aux Pélasges à offrir de telles figurines, à la place de sacrifices humains (4). Mais Dis avait encore, comme Consus, avec Proserpine, un autel souterrain sur le Terentum, partie du Champ de Mars, qu'on découvrait à l'occasion des fêtes et qu'on recouvrait ensuite de terre. A de longs intervalles et

(1) Varr. ap. Aug. C. D. 7, 21.
(2) Varro L. L. 6, 14.
(3) Ovid. Fast. 3, 512.
(4) Macrob. Sat. 1, 11.

plus tard de siècle en siècle, on célébrait ici des fêtes séculaires qui étaient réellement des solennités funèbres, mais qui avaient déjà perdu leur signification quand Auguste les fit renouveler, l'an 14 av. J.-C. Il y avait sur le Comitium une fosse appelée Mundus, c'est-à-dire *Orcus,* qui était consacrée à Dis et à Proserpine; on prétendait que sur un ordre de Romulus elle avait été creusée par des hommes étrusques, qu'on y jetait alors les prémices de tous les besoins de la vie et des mottes de terre tirées des différentes contrées d'où étaient venus les hommes composant la suite de ce roi; cette fosse était fermée avec la pierre des mânes (Lapis Manalis), et on la découvrait tous les ans en Août, Octobre et Novembre pendant un jour; par cet acte on ouvrait pour ainsi dire les portes du royaume des ombres et l'on n'entreprenait rien d'important pendant ces trois jours néfastes (1).

77. — Proserpine, nom que les Romains ont pris du mot grec « Perséphone », ne fut pas réellement reine des enfers, n'avait point de culte indépendant et passait plutôt pour Libitina dont les savants romains, mus par des raisons étymologiques, firent une Aphrodite, c'est pourquoi Plutarque la compare à l'Aphrodite des tombeaux de Delphes (2). Dans son temple on déposait tout ce qui était nécessaire aux funérailles des morts; en vertu d'une loi de Servius Tullius, on devait y payer une pièce d'argent pour chaque personne décédée. Même le lit mortuaire sur lequel on brûlait le cadavre, s'appelait Libitina (3), et les poètes se servaient de ce terme pour désigner la mort. Sous la royauté, on avait sacrifié des garçons à

(1) Macrob. Sat. I, 16. Varro. ib.
(2) Plut. Quaest. Rom 23.
(3) Plin. H. N. 37. 3, 11.

Mania, déesse des morts, pour assurer le salut des familles, parce que, selon un oracle d'Apollon, « les têtes devaient être offertes pour des têtes; » sous la République on se contentait d'offrir des têtes de pavots et d'ail, et, pour détourner un danger menaçant la famille, on suspendait des images de Mania aux portes des maisons (1). Il faut encore compter dans le cycle de ces divinités, Naenia, la plainte funèbre personnifiée, et Viduus, le dieu qui enlevait l'âme du corps.

78. — Les Romains doués d'un esprit sec mais pratique allaient bien plus loin, dans la fabrication des dieux, que les Grecs, si riches d'imagination ; peu à peu ils inventaient des dieux pour chaque situation et pour chaque occupation de la vie ; ils adjoignirent aux dieux principaux auxquels ils avaient assigné une sphère déterminée telle que la naissance, le mariage, l'agriculture, une foule de divinités spéciales et subordonnées, qui ne représentaient pas même un acte particulier, mais seulement une circonstance accessoire, insignifiante de cet acte ou un fait amené par le hasard. Il est possible que beaucoup d'entre elles doivent leur existence aux surnoms qu'on donnait aux dieux indépendants. Il faut y ajouter encore une grande quantité d'êtres allégoriques auxquels on avait consacré des temples et des chapelles.

79. — Terminus, le dieu des limites, avait sa pierre dans le temple de Jupiter du Capitole, et la fête des Terminalies accompagnée de sacrifices non sanglants, était dédiée à la paix avec les voisins. Sylvanus, dieu des forêts, était en même temps le gardien des frontières; il chassait les loups, mais il était aussi un lutin, menaçant les accouchées; une femme, qui venait de met-

(1) Macrob. Sat. I, 7.

tre un enfant au monde, n'avait pas moins de trois dieux tutélaires particuliers contre les malheurs suscités par Sylvanus: Intercidona, Pilumnus et Deverra; on leur préparait un lit dans l'Atrium, où reposait l'accouchée (1). Vaticanus, avait soin du premier cri du nouveau-né. Si, d'après l'usage romain on posait l'enfant sur le sol, le père le ramassait; s'il ne le faisait pas, il répudiait l'enfant qui était alors tué ou exposé. Il y avait donc une déesse, Levana, qui présidait à l'acceptation de l'enfant (2). Cunina, déesse du berceau, Statilinus, Edusa, Potina, Paventia, Fabilinus, Catius s'occupaient des premières périodes de la vie de l'enfant, de sa nourriture, de son langage. Un temple était consacré à Juventas, déesse de la jeunesse et en cas de mauvais signe on lui arrangeait un Lectisternium. Aussi Orbona, déesse des orphelins, avait son sanctuaire. On invoquait la déesse des fièvres, qui possédait deux temples, afin qu'elle détournât cette maladie. Pietas, Pax, Bonus, Eventus, Spes, Quies, Pudicitia, Honor, Virtus, Fides avaient des temples ou des chapelles; Concordia surtout était richement dotée de sanctuaires.

80. — En outre, Rome était abondamment pourvue de divinités, dont la signification primitive était obscurcie ou défigurée par le temps, ou qui, malgré l'importance du culte, manquaient de développements plastiques et mythologiques, ou bien qui, peu importantes par elles-mêmes, étaient rarement mentionnées. C'est ainsi qu'on célébrait le 15 Mars, sur les bords du Tibre, la fête d'Anna Pérenna, qui avait aussi un bois sacré. Sous des tentes ou dans des berceaux de feuillage placés en plein air, on se livrait à une gaîté effrénée et à de riches fes-

(1) Varr. ap. Aug. C. D. 6, 9.
(2) Gell. 16, 17. Aug. C. D. 4, 8.

tins, assaisonnés par des chansons et des plaisanteries obscènes; on lui sacrifiait pour obtenir une heureuse année (1); mais on savait si peu qui elle était, qu'on en faisait même la sœur de Didon de Carthage. La fable de Leucothée était attribuée à Mater Matuta, déesse latine de l'aube et de la navigation. Les femmes romaines célébraient en son honneur, la fête des Matralies (c'est-à-dire la fête de la mère); l'entrée du temple était interdite aux esclaves femelles et on n'en introduisait qu'une seule (par rapport à la fable d'Ino), qu'on en expulsait ensuite à coup de verges. La punition des servantes, paraît-il, était placée sous sa surveillance (2). A l'époque d'Ovide déjà, personne, à ce qu'on croit, ne connaissait de détails sur Stata Mater, dont l'image était placée sur le Forum et pour laquelle on allumait des feux la nuit et en plein air (3). Il en était de même quant à la déesse Vaeuna, particulièrement honorée chez les Sabins; Ovide dit seulement, qu'on était assis ou debout devant le foyer sacré de cette déesse quand on célébrait sa fête (4). Par contre, la déesse Laverna, qui avait un autel et un bois à Rome, était très-connue des voleurs et des trompeurs, qui l'invoquaient comme protectrice de leurs entreprises. « Belle Laverna » c'est ainsi qu'Horace fait prier un d'entre eux, « accorde-moi le don de tromper, de paraître juste et pur; enveloppe mes forfaits de ténèbres et mes tromperies de nuages (5). »

81. — La religion romaine était surabondamment pourvue de divinités de jardins et de bergers. C'est à Déa Dia, peu connue du reste, qui avait un bois et un

(1) Ovid Fast. 3, 523 sq. Macrob. Sat. 1, 12.
(2) Plut. Quaest. Rom. 17. Camill. 3. Ovid. Fast. 6, 469 sqq.
(3) Hor. Ep. 2, 2, 186. Colum. 2, 2, p. 57.
(4) Fast. 6, 305.
(5) Epp. 1, 16, 60.

autel aux environs de Rome, que les frères Arvaliens célébraient un culte qui la fait reconnaître comme protectrice des fruits de la terre. La divinité pastorale Palès, ainsi nommée du mot paille était si peu connue des Romains, qu'ils ne connaissaient même pas son sexe; le 21 Avril, on célébrait en son honneur la fameuse fête des Palibies (1). On demandait à la divinité la protection et la prospérité pour les troupeaux et pour les animaux domestiques. Les sacrifices devaient donc être non sanglants; car il y aurait eu contradiction à tuer des animaux tout en priant pour leur conservation. En même temps on procédait à de grandes cérémonies de purification : les pasteurs et le bétail sautaient au-dessus de foin et de paille allumée, et on se faisait asperger d'eau; dans la ville même, le sang du cheval d'Octobre et les cendres du veau qu'on avait tiré du ventre de la vache sacrifiée et brûlée lors de la fête des Forcidies étaient employés à la purification du peuple.

82. — Le culte de Flore était très-ancien à Rome; Tatius déjà, disait-on, lui dédia un autel et Numa installa pour elle un Flamine ; en 239 av. J.-C. on lui bâtit un temple avec le produit des amendes et des jeux annuels furent institués par suite d'une mauvaise récolte. Cette fête était au plus haut degré licencieuse et choquante ; ordinairement les courtisanes qui y jouaient le rôle d'actrices déposaient leurs vêtements, continuaient leurs jeux toutes nues et tantôt couraient après des lièvres et des chevreuils, tantôt combattaient comme des gladiateurs (2). C'est là probablement l'origine de la fable que Flore a été une courtisane qui,

(1) Ovid. Fast. 4, 721 sq Æn. 2, 325. Georg. 3. 1.

(2) Ovid. Fast. 5, 183-375 Plin. H. N. 18, 29 ; 59, 3. Juvenal. 6, 249, avec la scolie.

après avoir amassé une grande fortune institua le peuple pour son héritier et assigna la somme nécessaire pour la célébration des jeux appelés, d'après elle, jeux floraux, mais que le Sénat, pour donner un bel air à une chose honteuse inventa le conte que Flore était la déesse des fleurs (1). Une tradition toute semblable se rattachait à Acca Larentia ; les uns expliquaient la fête funèbre qui avait lieu tous les ans sur son tombeau en disant qu'elle avait été la nourrice de Romulus, tandis que d'autres soutenaient qu'elle avait été une riche courtisane qui, à sa mort, avait donné le Champ-de-Mars au peuple romain et que celui-ci en retour lui avait accordé le culte qu'on lui rendait (2).

83. — Vertumnus, vieux dieu latin, représentant primitivement le changement des saisons, devint peu à peu un dieu des semailles, des champs et des vergers; il recevait des jardiniers les prémices des fruits et avait, à Rome, un temple, une statue et une fête, les Vertumnalies, qu'on célébrait au mois d'Octobre. La signification féminine, Pomone, dont le mythe a fait son épouse, possédait un Flamine particulier, le moins important parmi le quinze prêtres de ce nom (3). Dans tous les champs, jardins et vignobles, on rencontrait, comme dieu tutélaire, Priape le rouge, peint en vermillon et muni d'un puissant phallus ; on lui offrait du lait, du miel, des gâteaux et même des boucs et des ânes (4). Les Romains l'avaient reçu de la Grèce, mais il y avait un vieux dieu ithyphallique romain qui lui était entièrement semblable, Mutinus-Tutunus ou Fascinus, et comme la foi en la force protectrice et défensive du

(1) Lact. 1, 20. Arnob. 3, 23 où au lieu de *genetrix* il faut lire évidemment *meretrix*. Minuc. Fel. 25.

(2) Varr. 6, 23. Macrob. Sat. 1, 10. Ovid, Fast. 3, 57. Gell. 6, 7.

(3) Ovid. Met. 14, 641 Propers. 4, 2, 61. Varr 5, 46, 74.

(4) Ovid. Fast. 1, 391 ; 416. Serv. Georg 2, 84.

membre viril avait jeté de profondes racines chez les Romains, son image ou du moins le simple membre, (Fascinum) était placé partout et son culte pratiqué avec soin. On le croyait assez fort pour mettre en fuite des armées entières, par une terreur subite et panique; on disait, par exemple, qu'il avait chassé de Rome l'armée d'Annibal (1). Il passait pour particulièrement efficace contre les mauvais sorts et l'effet magique de l'envie et de la jalousie. C'est pourquoi on avait placé dans la cour et même sur le foyer des habitations, le membre colossal de Tutunus, et les nouveaux mariés, à leur entrée dans la maison de l'époux, devaient s'y asseoir (2). Même les Vestales étaient obligées de vénérer ce dieu, puisqu'il était compté au nombre des protecteurs de Rome ; son membre viril était attaché au char du triomphateur ; on en avait besoin pour la protection des petits enfants, et les matrones voilées avaient l'habitude de lui offrir des sacrifices dans son temple de Rome (3).

84. — On connaissait aussi à Rome les divinités fatales, qui disposaient de la naissance et de la mort ; cependant dans les âges religieux, les Romains n'étaient généralement pas fatalistes, et le culte des astres, qui conduit le plus souvent au fatalisme, était exclu de leur religion. Néanmoins, le septième jour de la naissance d'un enfant, on invoquait Fata Scribunda, c'est-à-dire, les divinités sans nom, qui déterminaient d'avance la destinée future de l'enfant. La Parque — dans les temps anciens les Romains n'en connaissaient probablement qu'une — a, selon Varron, son nom de

(1) Varr. ap. Nonium p. 47.

(2) Aug. C. D. 6, 9. Arnob. 417. Lact. 1, 20. Comp. Pitture d'Ercolano, III, sav. 26. p. 178 sq. Antiq. Hercul. (Bronzi) II, p. 372, Sav. 94 Panofka, Terracott. p. 67; 106.

(3) Plin. H. N. 28, 4. 7. Fest. p. 103; 172.

la naissance (1) et était primitivement une accoucheuse ; mais on lui opposait aussi une Morta. Pour réunir trois Parques, comme les Grecs, on comptait d'abord comme telles Nona, Décima, deux déesses de la naissance, nommées ainsi d'après le nombre des mois de la grossesse, et Morta, la Parque de la mort, ou bien, on se servait des noms grecs des Parques, Clotho, Lachesis et Atropos (2). La place des divinités fatales était réellement remplie chez les Romains par Fortuna, déesse mobile et capricieuse, mais facile à attendrir et dévouée à la ville éternelle, avec une fidélité inouïe.

85. — Il y avait encore une Mana-Géméta, c'est-à-dire une bonne déesse de la naissance, à laquelle on sacrifiait de jeunes chiens (3) en lui demandant que personne ne devînt mane dans la maison. Carmenta paraît avoir eu une signification semblable, qui n'était cependant pas particulièrement déterminée ; aucun objet de cuir ne pouvait être introduit dans son sanctuaire ; lors d'une dissension du Sénat et des femmes, on institua pour elle deux sacrifices dont un pour les garçons et l'autre pour les filles. Mais on avait aussi érigé, pour prévenir les naissances malheureuses, des autels pour deux Carmenta, qui, par rapport à la position de l'enfant dans le sein de la mère étaient appelées Antèvorta ou Prorsa et Postvorta (4). Les femmes enceintes appelaient aussi à leur secours pour l'accouchement, Egérie, la nymphe conseillère de Numa, adorée à Rome sur le mont Aventin.

86. — L'Hercule des Romains jouissait à Rome d'une

(1) Varr. ap. Gell. 3, 16.

(2) Caesell. Vindex ap. Gell. 3, 16.

(3) Plin. H. N. 29, 4. Plut. Quaest. Rom. 52.

(4) Ovid. Fast. 1. 499 sq. Gell. 16, 16. Serv. Æn. 8, 339.

plus haute signification qu'en Grèce; il y était dieu plutôt que héros, et cela provenait en partie de cette circonstance qu'Heraclès immigré de la Sicile et de l'Italie inférieure s'était fusionné avec le dieu Sabin Sancus-Fidius. Ce Sancus, qui conservait néanmoins son propre culte dans l'île du Tibre et dans un temple du mont Quirinal, était le dieu père du peuple Sabin, et passait aussi pour son premier roi. C'est sur son nom qu'on prêtait serment et c'est dans son temple qu'on déposait les actes d'alliance (1). C'était au fait le Jupiter Sabin et son nom de Dius-Fidius est rendu aussi par Jupiter-Pistios. Dans Hercule on reconnaît le même dieu; on jurait par son nom qui faisait partie de la formule ordinaire d'affirmation ; et de même que celui qui jurait par Sancus-Fidius, devait sortir de la maison et se rendre en plein air, de même les garçons, quand ils voulaient jurer par Hercule, étaient tenus de sortir de la chambre et de se placer hors de la maison (2). Son culte était particulièrement célébré au pied du mont Aventin, devant la célèbre Ara-Maxima, qu'il avait, disait-on, construite lui-même en mémoire de la lutte qu'il avait soutenue contre le géant Cacus pour les bœufs enlevés à Jupiter. Ici on lui offrait la dîme du butin ou du profit qu'on avait fait, sacrifice que, bien plus tard encore, lui présentaient de riches romains, tels que Lucullus, Sylla, Crassus (3). Il est vrai que du temps de Tertullien ce n'était souvent plus même le tiers de la dîme qu'on déposait sur l'autel d'Hercule (4). Au moment de se mettre en voyage on sacrifiait à Hercule ou à Sancus. En général, on offrait à Hercule, « le grand protecteur, le vainqueur » —

(1) Dionys. 4, 58. Hor. Ep. 2, 1, 25.
(2) Varr. 5, 66. Plut. Quaest. Rom. 28.
(3) Diod. 4, 21.
(4) Apol. 13.

comme tels il avait deux temples à Rome — de nombreux sacrifices accompagnés de festins populaires, dont cependant les femmes, les esclaves et les affranchis restaient exclus (1) ; en même temps cette disposition que dans les prières dites à cette occasion, on ne pouvait nommer d'autre dieu que lui est une preuve qu'en effet, malgré le souvenir des fables grecques d'Héraclès et malgré certaines cérémonies grecques usitées dans son culte, le vieux dieu Sancus-Fidius prédominait dans sa sigification. Lorsqu'en 310 av. J.-C., les Potitiens, chargés du culte du dieu de temps immémorial, vendirent leur charge à des esclaves publics, d'après les conseils du censeur Appius Claudius, toute la famille s'éteignit en peu d'années et Appius devint aveugle (2), événement qui raffermit chez les Romains l'idée qu'ils avaient de l'autorité et de la puissance de ce dieu.

87. — Chaque famille romaine avait ses divinités tutélaires particulières agissant dans l'intérieur de la maison, les dieux et les gardiens du Pénus, c'est-à-dire du ménage et des provisions domestiques. On n'en connaissait ni les noms, ni le sexe, et on les invoquait sous la dénomination commune de Pénates. Leurs images étaient placées à proximité du foyer de l'Atrium, espace intérieur, en partie découvert, de la maison où se passait la vie commune de la famille ; c'est là qu'on leur sacrifiait et qu'on entretenait constamment pour eux la flamme toujours vive du foyer (3), c'est pour eux aussi qu'on laissait toujours sur la table la salière et quelques mets. La cuisine surtout leur était consacrée. Sous la protection des Pénates, se transmettant de race en race, le fils entrait en possession du ménage

(1) Plut. Q. R. 60; 90.
(2) Liv. 9, 29; 34. Fest. p. 207. Val. Max. 1, 7, 17.
(3) Virg. Æn 1, 709. Serv. Æn. 2, 469.

que le père lui avait laissé; c'étaient eux qui veillaient au salut et à l'honneur de la famille, à la protection des domestiques et à l'observation de l'hospitalité; celui qui parvenait à embrasser leurs images se trouvait en sûreté.

88. — Mais il y avait aussi des Pénates publics à Rome qui avaient leur temple sur la Vélia, place du mont Palatin. Personne ne pouvait dire avec certitude ce qu'étaient ces Pénates; les vrais et véritables Pénates de l'Etat romain étaient, selon les Romains, ceux qu'on vénérait à Lavinium, vieille métropole latine; les Consuls romains, les Préteurs, et les Dictateurs en entrant en fonctions s'y rendaient pour sacrifier à eux et à Vesta (1). Dans les deux temples, celui de Rome et celui de Lavinium, les dieux Pénates n'étaient visibles que pour les prêtres (2); Timées, l'historien, a seulement entendu dire que dans le sanctuaire intérieur de Lavinium il y avait des bâtons de hérauts, en fer et en cuivre et des vases d'argile apportés de Troie (3). Les opinions romaines sur la nature des Pénates sont très-contradictoires; cependant celles de Varron appuyées par les livres des pontifesest la plus vraisemblable. Il prétend que les dieux Pénates sont les « grands dieux » qui avaient leurs siéges dans les régions accessibles du ciel et qu'il désigne, d'une manière abstraite, comme « ciel et terre », ces deux principes de toute la création. (Dans les livres ils étaient appelés Saturne et Ops). Il ajoute que leurs symboles, pour la foi populaire, étaient deux petites images d'hommes apportées par Dardanus en Samothrace, puis à Troie et ensuite, par Enée en La-

(1) Varr. 5, 144. Macrob. Sat. 2, 4.
(2) Serv. Æn. 2, 296; 3. 12.
(3) Ap. Dionys. 1, 67.

tium où ils avaient été honorés comme de puissants dieux tutélaires. Dans le temple de la Vélia, c'étaient deux adolescents assis, ayant des lances dans les mains, qu'on prenait aussi pour les Dioscures Castor et Pollux.

89. — C'est de l'Etrurie que les Romains avaient reçu le culte et le nom des Lares « Seigneurs » ; ils n'étaient point comptés au nombre des « grands dieux, » comme les Pénates, avec lesquels on les confondait cependant fréquemment, mais c'étaient des âmes humaines élevées à la dignité divine ou héroïque. Dans les maisons où leurs images étaient placées, comme celles des Pénates, dans l'Atrium (ou même dans un Lacarium particulier) et où ils avaient leur culte sur le foyer, ils passaient pour les esprits tutélaires de la famille dont ils maintenaient l'existence. Ils constituaient donc une spécialité de la famille collective des « Mânes, » qu'on ne vénérait pas, tandis qu'on invoquait les Lares. Parmi ceux de la maison un seul, le Lare Familiaris était nommé le plus fréquemment et distingué même dans le culte. C'était le maître de la famille, son chef divin ; on ne désignait cependant pas précisément par ce nom un individu réel déterminé, compté au nombre des ancêtres, comme, par exemple, le premier fondateur de la famille. « Depuis nombre d'années déjà je possède cette maison » dit le Lare Familiaris dans une pièce de Plaute (1). Ce Lare paraît avoir été plutôt une personnification de la force vitale et générative qui empêche l'extinction de la famille ; attaché à celle-ci, il change de demeure avec elle. Avant les lois des Douze-Tables les Romains déposaient dans leur propre domicile les restes brûlés des membres décédés de leur famille. Il était donc

(1) Prolog. Aulular.

naturel qu'on vénérait les morts comme des dieux de la famille et des esprits tutélaires, puisqu'on vivait sous le] même toit avec leurs cendres ou leurs restes. Il est probable qu'on ne se rendait guère compte des principes d'après lesquels tel membre décédé faisait partie des Lares, tandis que tel autre était exclu de cette faveur, et l'on ne savait s'il fallait compter les femmes et les filles parmi ces divinités; on dit seulement que les enfants morts avant l'âge de 40 jours étaient déposés sous le toit et appelés Lares domestiques. A l'occasion de repas on offrait aux Lares des présents et la première part des mets. Quand la famille célébrait une fête, on les couronnait, et la fiancée, à son entrée dans la maison, leur sacrifiait avant tous les autres dieux.

90. — Mais en dehors des Lares de famille, il y avait aussi des Lares publics, auxquels on rendait un culte officiel. On compte au nombre de ces derniers les Praestites, esprits tutélaires de la ville, et les Lares Compitalaires, en l'honneur desquels Servius Tullius avait fait construire des chapelles, dans les carrefours de la ville. Dans le véritable temple des Lares, qu'Auguste fit restaurer, en rétablissant ce culte public tombé en décadence, se trouvaient deux figures, représentant probablement Romulus et Rémus, accompagnées d'un chien, victime ordinaire des Lares; car, dit Ovide, « les chiens et les Lares aiment les carrefours » (1).

91. — Quelle était la différence entre le Génie et le Lare? Question difficile à résoudre pour les Romains, qui le plus souvent semblent s'être contentés d'idées assez vagues. Le mot « Génie, » comprenait des idées Etrusques, Grecques et Romaines. Dans certains docu-

(1) Tac. Ann. 12, 24. Ovid. Fast. 5, 129 sq. Propert. 2, 3, 53. Arnob. 3, 41 Serv. Æn. 5, 64.

ments le Génie paraît être l'esprit tutélaire que l'homme reçoit au moment de sa naissance (1), qui est inséparable de lui mais en même temps d'une nature essentiellement différente; selon d'autres passages le Génie d'un homme ne diffère point de celui-ci. Le Génie ne paraît être que le penchant habituel ou la tendance de la volonté considérée objectivement; et là où, comme chez Varron, s'y mêle un système philosophique, le Génie est l'essence spirituelle et divine qui réside dans chaque homme, cette partie de l'âme divine du monde, qui, agissant dans chaque homme par la pensée et par la volonté, retourne, après la mort, au tout dont elle a été détachée, et comme l'ame du monde s'appelle Dieu, le *Génie* est également Dieu. Mais d'un autre côté, on se représentait aussi le Génie comme un être capable d'engendrer et déterminant, dès la naissance, les dispositions et les qualités particulières de l'homme (2). On rencontre plus rarement cette idée, que l'homme possède deux Génies: un bon qui le conduit vers le bien, et un mauvais (3); on sait cependant que Brutus, peu de temps avant sa mort reçut la visite de son mauvais Génie (4). En règle générale on ne parle que d'un seul Génie, appelé Junon chez les femmes; Pline en se basant sur l'opinion que ce Génie ou Junon représentait l'essence spirituelle de l'individu, ne voulut voir dans toute cette religion et dans tout ce culte qu'une véritable déification de soi-même (5). Dans la vie ordinaire on agissait conformément à cette opinion. Ce que le Romain faisait pour sa propre jouissance profitait à son Génie; les abstinences

(1) Censorin. de die nat. c. 3; 5. Amm. Marc. 21, 14.
(2) Paul. Diac. p. 71. Hor. Ep. 2, 2, 183 sq
(3) Serv Æn. 6, 763.
(4) Val. Max. 1, 7, 7. Plut. Brut. 36.
(5) Plin. H. N. 2, 5, 7.

qu'il s'imposait constituaient un dommage pour son Génie. La fête annuelle de celui-ci était l'anniversaire de la naissance de l'homme qu'il protégeait; on l'honorait alors en lui offrant du vin et des fleurs, des gâteaux, du miel et de l'encens, objets dont le sacrifiant seul pouvait goûter.

92. — Mais les Génies n'étaient point attribués aux hommes seuls; il y en avait au contraire pour chaque lieu et le nombre de ceux-ci était immense. « Pourquoi » dit Prudentius « supposez-vous un Génie de Rome, puisque vous avez l'habitude d'en attribuer aux portes, aux maisons, aux bains, aux écuries et que vous en supposez des milliers dans toutes les parties de la ville et dans tous les autres endroits, afin qu'aucun recoin ne soit dépourvu d'une ombre qui lui appartienne (1)? » Aucune place, dit Servius, n'est sans un Génie, qui le plus souvent se manifeste par un serpent. Le peuple, la Curie, la Centurie, le Sénat, l'armée, les différentes corporations bourgeoises; tous possédaient leurs Génies particuliers; il y en avait même pour les diverses divinités. Parmi les vingt dieux que Varron désigne sous le nom de dieux d'élite, se trouve aussi (à côté de Jupiter) « le Génie » tout court (2); on compte parmi les Pénates publics de Rome, un Génius Jovialis (3), et Tagès l'Etrusque fut fils du Génie et petit-fils de Jupiter. Le Génius Jovialis fut donc une émanation de Jupiter, le procréateur engendré par celui-ci; seulement, dans une religion comme la romaine, il ne faut point s'attendre à la stabilité ou au développement d'une semblable idée: aussi, le Génius Jovialis n'est plus mentionné ailleurs.

(1) Prud. adv. Symmach. 2, 444.
(2) Ap. Aug. C. D. 7, 2.
(3) Caesius ap. Arnob. 3, 40.

III. SACERDOCE ROMAIN.

93. — Le culte officiel de Rome est le résultat des cultes de diverses familles et races (gentes); lorsque ces religions devinrent publiques ou communes à l'Etat tout entier, la famille qui les avait pratiqués jusqu'alors se transforma en collége sacerdotal. La plupart des sacerdoces existaient sous la royauté; lors de l'établissement de la république, le roi fut remplacé par le roi des sacrifices, et en 196 av. J.-C., on y ajouta l'institution indépendante des triumvirs Epulones. A mesure que les plébéiens prétendirent participer aux fonctions sacerdotales réservées aux patriciens seuls, ces dignités furent diversement étendues, doublées ou transformées. C'est ainsi que, par la loi de Licinius, les duumvirs Sibyllins, pour plaire aux plébéiens, furent augmentés jusqu'au nombre de dix; vers la même époque où les fonctions de Pontife et d'Augure, et bientôt aussi le sacerdoce des Vestales, devinrent accessibles aux plébéiens, un de ceux-ci, en 159 av. J.-C., parvint à la dignité de Flamine Carmentalis, chargé d'offrir un sacrifice à Carmenta, déesse fatidique.

94. — Les ministres de la religion de Rome étaient tantôt des personnages indépendants, tels que les Flamines, le Roi des sacrifices et les Curions, quoique ces derniers, sans former un véritable collége, fussent présidés par le Curion suprême. Tantôt c'étaient des corporations séparées, comme les Pontifes, les Saliens, les Luperques et les frères Arvaliens qui complétaient leur nombre par cooptation. A aucune époque il n'y eut à Rome un clergé unique, solidement organisé et comprenant tous les prêtres, lesquels auraient pu former une corporation puissante; les différentes sociétés d'ecclésiastiques étaient assez indépendantes les unes

des autres, et leurs membres, inamovibles, conservaient leurs dignités pour toute leur vie. Cependant les Flamines pouvaient être destitués à la suite d'une faute légère commise dans le rite, et un Salien, en devenant consul ou prêteur, cessait d'être prêtre. Du reste, ils ne constituaient pas une autorité civile et ne rendaient compte ni au Sénat ni au peuple; en même temps, ils pouvaient occuper des emplois politiques et militaires, et il n'était pas rare que le même individu possédât plusieurs sacerdoces à la fois. Dans les temps anciens pourtant, ce dernier cas semble avoir été inconnu; le premier de ces prêtres dont l'histoire fasse mention et qui vivait vers la fin de la deuxième guerre punique est Otacilius Crassus, pontife et augure à la fois (1). Les empereurs étaient chargés non-seulement des fonctions de premier pontife, mais ils faisaient partie, en outre, de plusieurs et quelquefois de tous les colléges sacerdotaux (2).

95. — La sainteté et l'importance des cérémonies reposaient sur une tradition spéciale et immuable, et on exigeait des connaissances exactes et pratiques de tous ceux qui postulaient un emploi religieux. Des corporations indépendantes seules pouvaient suffire à cette double exigence. Des colléges, comme ceux des pontifes et des augures, remplaçaient leurs membres décédés au moyen d'élections libres et particulières (coaptation), et conservaient ainsi l'esprit de caste et la tradition dont ils étaient les soutiens et les conservateurs. Ce ne fut que par la loi du tribun du peuple, Domitius Ænobarbus en 104, que ce droit d'élection fut transféré aux comices des tribuns du peuple; ceux-ci nommaient un individu qui ensuite, au moyen

(1) Liv. 27, 6.

(2) Dio. Cass. 54, 19. Eckhel. D. Num. 17, 102. Marini Atti d. fr. Arv. p. 153. Lamprid. Commod. 12.

de la coaptation réduite à un mot sans valeur, et de l'inauguration, était reçu dans le collége. Après divers changements de cette loi, le droit de nomination au collége des prêtres passa entre les mains d'Auguste et de ses successeurs.

96. — Les Pontifes tirent leur nom, paraît-il, du Pons Sublicius qu'ils avaient construit et obtenu pour pouvoir sacrifier sur les deux rives du Tibre et pour pratiquer le culte des Argéens. Une opinion plus moderne fait dériver ce nom de la science du nombre et du calcul indispensable aux membres de ce collége chargé de la confection du calendrier des fêtes (1). En tous cas, dans les temps historiques, ils étaient moins investis du service des sacrifices que de la haute surveillance de toutes les affaires de religion, et leur position, dans l'étendue de leur sphère, était analogue à celle que le Sénat avait dans la vie civile. D'un autre côté il est vrai qu'ils accomplissaient, au nom du peuple et de l'Etat romain, une série d'actes religieux, de vœux et de sacrifices. Au commencement leur collége était présidé par les rois, et l'on vit ainsi, lors de l'établissement de la république, certaines prérogatives royales passer au nouveau Président, le Pontife suprême. Le collége se composa d'abord de quatre membres dont deux pour chacune des deux races des Ramnès et des Titiès. Le premier Pontife était pris parmi les membres du collége. Leur nombre fut doublé par la loi Ogulnia.

97. — La surveillance des pontifes s'étendait donc sur tous les cultes publics et privés; ils étaient par conséquent les conservateurs de la vieille tradition en partie propagée par des communications verbales et par la pratique, en partie fixée par des écrits ou Indigitamenta. Comme

(1) L. Lange, Antiquités de Rome, Berlin 1856, p. 257.

le droit civil était dans l'origine étroitement lié au droit religieux, ils avaient en même temps à conserver la jurisprudence et à prononcer des décisions juridiques. Leurs sentences concernaient les affaires matrimoniales, les successions, les jeux publics, la consécration de temples, la forme d'une cérémonie à accomplir ou de la validité d'une cérémonie achevée et ainsi de suite. Tous les prêtres et leurs serviteurs leur étaient subordonnés, et le droit dont ils jouissaient de confectionner le calendrier leur procurait une influence puissante et variée sur la vie publique et civile du peuple. Ils pouvaient prononcer non-seulement des amendes, mais encore la peine capitale, surtout en cas d'inceste, c'est-à-dire, d'un crime d'impudicité, ayant causé la profanation d'un sanctuaire ou d'un acte religieux, tel que la séduction d'une vestale, ou le crime de Clodius qui, habillé en femme, s'était introduit dans la maison de César pour assister à la fête de Bona Dea. Cependant ce dernier cas, par suite d'un plébiscite, fut exceptionnellement jugé par un tribunal composé de 56 personnes.

98. — Au temps de la République, la dignité de grand Pontife, n'était ordinairement accessible qu'aux vieillards ayant précédemment rempli des fonctions curules. Il dirigeait les débats et les votes du collége, en publiait et exécutait les décisions et, pour des choses de quelque gravité, il ne pouvait négliger de le consulter. Cependant il agissait de son propre chef toutes les fois qu'il n'était question que de l'application incontestée d'une loi existante ou d'une coutume ayant force légale. Le prestige de sa dignité était tellement grand qu'il sortait toujours vainqueur des procès qu'on lui avait intentés, sur l'usage qu'il faisait de son pouvoir; il pouvait même, en dépit d'un refus formel, nommer quelqu'un Flamine Dialis, dignité ac-

compagnée d'entraves personnelles considérables et très-onéreuses (1). Le peuple assemblé en comices par tribus, choisissait ce chef de prêtres parmi les membres du collége; plus tard seulement, à l'époque de la décadence religieuse, on lui permit aussi d'occuper des emplois civils. C'est ainsi que Licinius Crassus, en 131 av. J.-C., étant grand Pontife fut nommé consul, et violant la coutume, suivant laquelle aucun de ses dignitaires ne pouvait sortir de l'Italie, il passa en Asie à titre de général (2). La Régia dans la Dia Sacra, cet endroit assigné aux anciens sanctuaires de la ville, était en même temps la demeure officielle du Grand Pontife et du roi des sacrifices; mais Auguste, pour posséder une résidence officielle sacerdotale et pour être dispensé en même temps de résider dans la Régia, transforma une partie de sa propre maison en édifice de l'Etat (3).

99. — Le prêtre chargé des actes religieux, accomplis jadis par les rois, conserva le titre de « Roi, » d'ailleurs si désagréable aux Romains, par la raison qu'on était généralement persuadé à Rome, que les affaires religieuses devaient être invariables; mais on eut soin, malgré son rang et son titre élevé, de lui enlever tout pouvoir réel, même sur le terrain religieux. Nommé par le Grand Pontife, mais de concert avec les Pontifes et les Augures, il était pourtant indépendant de ceux-ci et exclu de tous les pouvoirs civils, mais on le prenait constamment parmi les patriciens, et, dans les festins, il avait le pas sur tous les autres prêtres. La femme du roi des sacrifices, appelée « Reine, » devait l'assister dans certains actes religieux. Le Comice du Forum,

(1) Val. Max. 9. 3. Liv. 27, 8.
(2) Liv. epit. 59. Dio. Cass. fragm. 62.
(3) Dio. Cass. 54, 27.

lieu destiné aux assemblées populaires, convoqué pour affaires politiques et judiciaires, ne pouvait recevoir le roi des sacrifices qu'à l'occasion du sacrifice mensuel, et devait ensuite s'en éloigner à la hâte, afin de ne point succomber à la tentation, en y restant plus longtemps et en faisant valoir le titre élevé de son emploi, de se mêler ambitieusement des affaires publiques; cette fuite était appelée Regifugium (1).

100.—Les quinze Flamines qui, sans former un collége, étaient voués au service des diverses divinités, tiraient leurs noms du fil de laine qui entourait leur bonnet de prêtre (2), ou du mot « allumer. » Les trois Flamines majeurs de Jupiter, de Mars et de Quirinus jouissaient de la plus haute considération ; ils agissaient ensemble et étaient en tout temps choisis parmi les patriciens, tandis que les plébéiens pouvaient aspirer aux places des douze Flamines mineurs. Ils étaient élus par le peuple. Le Grand Pontife les recevait et les installait avec l'assistance des Augures. Le Flamine Dialis devait régler sa manière de vivre d'après des prescriptions fort étranges, qui donnaient à cette institution un caractère étranger, anti-romain et qui, n'ayant aucun rapport avec les autres idées religieuses de ce peuple, paraissait être le reste d'un ancien et grand système de cérémonies légales. Ovide appelle le Flamine Dialis un prêtre Pélasge (3) ; cette désignation, ainsi que les prescriptions dont nous venons de parler, fait supposer que le sacerdoce, assurément très-vieux et anti-romain du Flamine Dialis, a eu quelque affinité avec l'institution également pélasge (des Selles) à Dodone, qu'Homère présente comme une corporation de prê-

(1) Plut Quaest. Rom 60, 63.
(2) Varr. 4, 15. Fest s. h. v.
(3) Fast. 2, 282.

tres vivant d'après une règle sévère et déterminée (1). Or, le Flamine ne pouvait ni jurer, ni monter à cheval, ni porter un nœud, ni regarder des troupes armées. La vue d'un homme enchaîné ou conduit à la bastonnade le souillait; s'il en rencontrait un, celui-ci devait être débarrassé de ses chaînes et la bastonnade remise à un autre jour; si un homme enchaîné se réfugiait dans sa maison, il fallait en jeter les chaînes par dessus le mur dans la rue. Les jours de fête, la vue d'un homme travaillant le souillait; si cet homme continuait ses occupations en présence du Flamine, on le punissait. Mais ce prêtre, pour ne pas devenir impur, ne pouvait ni toucher une chèvre, ni un chien, ni de la viande crue, ni des fèves, ni du levain; afin que Jupiter ne pût voir son corps nu, il ne pouvait se baigner en plein air, ni passer une nuit hors de la ville. Il lui était défendu de faire couper ses cheveux par un esclave; ses cheveux et ses ongles coupés étaient enfouis au pied d'un arbre fruitier. Il devait vivre avec sa femme, qui l'assistait dans son ministère et qui était soumise aux mêmes prescriptions, dans un mariage consacré par un prêtre, et être issue d'un hymen semblable. A la mort de la Flaminique, il devait renoncer à ses fonctions (2). Mais en compensation il jouissait de grands honneurs; appelé comme témoin il n'était pas astreint à prêter serment, avait droit à la Sella Curule, but de l'ambition romaine, et siégeait au Sénat.

101. — Le sacerdoce des Saliens dansant avec des armes est également d'origine pélasgique, anti-romaine; on le rencontrait dans les plus vieilles cités latines, et suivant des renseignements forts anciens, ce culte du temps des Pélasges a été apporté de Mantinée et de

(1) Iliad. 16, 235 sq. Ils s'y appellent ἀνιπτόποδες, χαμαιεῦναι.
(2) Gell. 10, 15 Plut. Quaest. Rom. 109 sqq. Liv. 5, 52.

Samothrace, dans le centre de l'Italie (1). Ils étaient prêtres de Mars et se divisaient en deux colléges, composés chacun de douze jeunes hommes. Portant des tuniques brodées et une cuirasse d'airain, un sabre, un javelot et un bouclier, et accompagnés de joueurs de flûte et de chanteurs, ils traversaient la ville, au mois de Mars, en dansant et se rendaient au Capitole précédés d'un Magister, d'un chef (praesul) et d'un chanteur (praecentor). Les chants Saliens, fort antiques, exaltaient Mars, Jupiter, Junon, Minerve, Hercule, Mania, Volumnia et, à titre de haute distinction, quelques hommes illustres ; c'est ainsi que, par un sénatus-consulte spécial, cet honneur fut accordé à Octavie, de son vivant, et à Germanicus, après sa mort Marc-Aurèle y fit ajouter plus tard le nom de Vérus (2). Comme la procession devait s'arrêter en plusieurs endroits de la ville, pour y procéder à des sacrifices, et se prolonger pendant plusieurs jours, les Saliens possédaient des quartiers particuliers où ils passaient la nuit, après avoir fait un repas copieux. Aux Mamuralies, qui avaient lieu le 14 Mars, dernier jour de la procession, il y avait dans le cortége un homme enveloppé dans de grosses peaux ; il se laissait patiemment battre avec de longs bâtons et représentait Mamurius, qu'on célébrait dans la chanson et qui était probablement Mars lui-même, à en juger d'après son nom sabin ; suivant une version postérieure, c'était lui qui avait fabriqué les boucliers sacrés (3). Des deux colléges celui des Saliens du Mont Palatin était le plus ancien et peut-être aussi le plus considéré ; le second, plus jeune, appelé les Saliens Colliniques ou Agonentiens,

(1) Serv. Æn. 8, 285 ; 2, 375. Fest s. v. Salios.
(2) Hor. Carm. 3, 4, 31. Tac. Ann. 2, 83. Capitol. Ant. 21.
(3) Lyd. 3, 29 ; 4, 36. Fest. s. v. Mamurii.

avait été, disait-on, institué par Tullus Hostilius en l'honneur des fils (ou compagnons) de Mars Quirinus, de Pavor et de Pallor. C'est chez eux que la signification guerrière du dieu et de son culte paraît avoir dominé, tandis que les anciens Saliens du Palatin, du moins d'après l'opinion ancienne, effacée plus tard, célébraient la fête du jour de l'an — car autrefois l'année commençait au mois de Mars — et honoraient le dieu Mars en sa qualité d'introducteur de l'année et de divinité printanière: voilà pourquoi les Saliens étaient au nombre de douze, comme les mois.

102. — Les Luperques aussi, les plus anciens prêtres de Rome, dont on faisait remonter l'institution à Evandre l'Arcadien, étaient divisés en deux colléges, les Fabiens et les Quintiliens, auxquels on adjoignit ensuite sous César le troisième, les Juliens. C'était donc un sacerdoce de race, qu'on ne respectait cependant plus dans les derniers temps de la République, à cause de la singularité et de l'inconvenance du culte; Cicéron reprochait à Antoine d'être devenu Luperque, et présentait ce collége, comme une institution de rustres établis avant toute civilisation et toute légalité (1). Néanmoins ils se maintinrent jusqu'à la chute de l'Empire. Les Frères Arvaliens, qui étaient nommés à vie et qui conservaient même leur dignité dans l'exil, étaient également très-anciens et jouissaient d'une plus grande autorité; ils se recrutaient eux-mêmes par cooptation, — plus tard les empereurs concouraient à leur nomination — et étaient présidés par un magister.

103. — Afin de soulager les Pontifes, dans le grand nombre de sacrifices qu'ils avaient à offrir, on institua en 196 av. J.-C. les Epulons, lesquels, d'abord au nombre de trois, puis de sept et de dix sous César,

(1) Cic. pro Caelio, c. 2.

étaient chargés des repas de sacrifices, dont le luxe devint peu à peu proverbial (1). Les Curions, au nombre de trente, étaient les fonctionnaires ecclésiastiques des Curies, dont chacune en élisait un; ils étaient installés par les Augures et naturellement pris dans les familles patriciennes (2). Plus tard cependant, quand la division en Curies eut perdu sa signification et que ces fonctions étaient devenues purement sacerdotales, on admit aussi des plébéiens (3). On ne sait combien de temps les Titiens, conservateurs spéciaux du culte Sabin, se sont maintenus. En l'an 14 ap. J.-C., on institua, pour le culte d'Auguste divinisé les *Sodales Augustales,* corps de prêtres composé de vingt-cinq individus choisis dans les familles les plus notables (4). On créa tour à tour de semblables colléges pour les empereurs suivants, qu'on avait élevés au rang de dieux, et c'est ainsi qu'on trouve des *Claudiales,* des *Titiales,* des *Flaviales,* des *Adrianales,* etc..... Quelquefois cependant il est question aussi d'un unique Flamine Augustal (5).

104. — Abstraction faite des servantes étrangères de Cérès, les Romains n'avaient qu'une seule classe de prêtresses, les Vestales, chargées de la garde des gages sacrés, dont dépendait le salut de l'Etat. Cette institution, suivant la tradition, avait passé d'Albe-Longue à Rome. Primitivement il y en avait quatre, dont deux appartenaient à chacune des deux plus anciennes familles; ce nombre, par l'adjonction des Lucérès, fut porté à six, et jusqu'aux derniers temps de l'Etat ne subit point de changements. Le droit de les

(1) Liv. 33, 42.
(2) Dionys. 2, 21; 64.
(3) Liv. 27, 8; 33, 42.
(4) Tac. Ann. 1, 54.
(5) Ibid. 3, 64. Suet. Claud. 6. Galb. 8.

élire passa des rois au Grand-Pontife, qui, plus tard, en vertu de la loi Papienne, devait choisir vingt jeunes filles et désigner une de celles-ci par le sort. Cependant, conformément à la loi de Popilius, un père pouvait offrir sa fille comme Vestale au Pontife. Afin d'être sûr de leur virginité, on les désignat déjà dès l'âge de six à dix ans. Le Pontife en vertu du texte de la loi, pouvait s'emparer de la jeune fille, l'amener comme une proie et l'installer. Cependant les vœux éternels n'étaient point permis, et la Vestale, après avoir accompli trente années de service, pouvait se retirer et se marier. On procédait à cet acte au moyen d'une *exauguration* formelle, mais les dieux, pensait-on, n'étaient point favorables à cette démarche. Ces mariages ne réussissaient guères et les ex-vestales avaient généralement une fin malheureuse (1). De ces trente années de service dix étaient consacrées à l'étude des saintes cérémonies, dix autres à la pratique et les dix dernières à l'enseignement.

105. — Une jeune fille pour devenir Vestale devait encore avoir son père et sa mère. D'abord elle devait être d'origine patricienne, mais plus tard on admit aussi des plébéiennes ; Auguste permit même d'élire des affranchies, ce qui n'eût cependant pas lieu. Les familles cherchaient fréquemment à éviter l'élection de leurs filles, en sorte, que Tibère remercia un jour publiquement Fonteius Agrippa et Domitien Pollio d'avoir offert les leurs, en disant qu'ils avaient bien mérité de la patrie. Et cependant, abstraction faite du célibat, leur sort était le plus brillant que l'Etat pût créer ; elles jouissaient des plus éclatants honneurs, et celui qui s'attaquait à elles était puni de mort (2). Quand un

(1) Dionys. 2, 67.
(2) Plut. Num. 10.

criminel qu'on conduisait à la mort, en rencontrait une, par hasard, il était gracié ; même les Consuls et les Prêteurs devaient leur faire place dans la rue, ou quand cela n'était pas possible, faire baisser leurs faisceaux (1). On déposait entre leurs mains les contrats et les testaments. Jouissant de riches revenus, elles menaient une vie très-libre, et assistaient non-seulement à tous les spectacles du cirque et des théâtres, mais encore aux combats de gladiateurs, qui avaient lieu dans les amphithéâtres ; Auguste leur y assigna une place particulière en face de celle du Prêteur. Suivies d'un nombreux domestique, portées dans des litières (même jusqu'au Capitole), elles rendaient des visites à leurs parents, acceptaient leurs invitations à dîner et, dans leur demeure officielle, la Régia, recevaient la visite d'hommes pendant la journée et celle de femmes même pendant la nuit. On n'osait guère mépriser leur intercession (2), et Sylla fit grâce à César proscrit, auquel elles s'intéressèrent ; leur seule puissance constituait une protection contre la violence, et une Vestale, fille d'Appius Claudius Pulcher, se plaça à côté de son père sur le char triomphal, pour empêcher qu'il en fût arraché par le tribun du peuple. Autorisées à témoigner devant la justice, elles ne pouvaient être forcées à prêter serment.

106. — En dehors du service ordinaire du temple, des sacrifices de Vesta et de l'entretien du feu sacré, les Vestales étaient chargées de préparer la Casta Mola, gâteau sacré, composé d'épis et de sel, et nécessaire dans tous les sacrifices. Elles coopéraient à plusieurs autres sacrifices, surtout à ceux qu'on offrait à Bona Dea, à Ops Concivia, à ceux des Fordicidies et

(1) Sen. exerpt. controv. 6. 8.
(2) Varr. 4, 15. Pest. s. h. v.

des Argéens. A certaines occasions, le Sénat ou les Pontifes leur demandaient de procéder à des sacrifices et à des prières extraordinaires, à des actes expiatoires et à des lustrations. Leurs prières et leurs cérémonies passaient pour particulièrement efficaces ; entre autres choses on croyait généralement qu'elles avaient le pouvoir de retenir, au moyen d'une formule, des esclaves fugitifs, qui n'avaient pas encore quitté la ville (1). On avait fixé un jour où elles se rendaient chez le roi des sacrifices, pour lui recommander une bonne surveillance. Un fait auquel on n'a point attaché d'importance et qui est pourtant entièrement prouvé, c'est que les Vestales étaient chargées aussi du service d'un serpent sacré, qu'on vénérait, probablement, comme le Génie de la ville de Rome. Elles devaient lui présenter des vivres tous les jours de Calendes, et offrir un grand repas tous les cinq ans (2). Toutes les Vestales, même la supérieure à qui son âge donnait la préséance sur les autres, étaient placées sous les ordres du grand Pontife, qui exerçait sur elles une surveillance assez sévère et les châtiait même à coups de fouet, quand elles s'étaient rendues coupables de grandes négligences dans le service, ou qu'elles avaient laissé éteindre le feu sacré, ce qui était un événement de mauvais présage (3). Une Vestale convaincue d'impudicité était enterrée vive, afin que le bourreau n'eût pas à mettre la main sur elle et qu'on pût la faire mourir sans violence ; tous les ans on offrait des sacrifices expiatoires sur sa tombe. Dans l'histoire romaine plus moderne, vu le petit nombre de ces prêtresses, on rencontre

(1) Plin. H. N. 28, 3.

(2) Paulin. adv. Pagan. v. 143. Tertull. ad Uxor. 1, 6. Comp les passages des actes apocryphes de S. Sylvestre dans Lips. de Vesta, opp. III, 1097.

(3) Val. Max. 1, 1. 6. Plut. Numc. 10. Dionys. 2, 67. Liv. 28, 11.

assez fréquemment des procès et des condamnations de Vestales, du chef de violation du vœu de chasteté ; l'extinction du feu confié à leurs soins, ou un trop grand amour des parures éveillait le soupçon, suivi d'une instruction et quelquefois d'un acquittement accompagné d'une admonestation faite par le Pontife (1).

107. — Les Augures n'étaient pas comptés au nombre des prêtres romains, et n'étaient spécialement chargés que de l'exploration et de la publication de la volonté divine, bien qu'ils procédassent quelquefois, mais rarement, à des sacrifices. Leur Collége, afin de pouvoir prendre ses décisions à la pluralité des voix, était toujours composé d'un nombre impair de membres ; jadis il n'y en avait probablement que trois, puis quatre ou cinq et leur corporation se complétait par coaptation. Jamais un Augure ne fut déclaré déchu de sa dignité ; c'était un homme savant, familiarisé avec un art qui sedéveloppait plus librement avec le temps, et qu'il connaissait parfaitement, parce qu'il s'en était occupé longtemps en vertu de ses fonctions. Aussi les Augures jouissaient d'une haute autorité et l'influence qu'ils exerçaient sur les affaires publiques était décisive en beaucoup de cas. Leur désapprobation (obnunciatio), c'est-à-dire la déclaration que les signes étaient défavorables, forçait les autorités à dissoudre une assemblée populaire, sans avoir discuté l'objet mis à l'ordre du jour, à renvoyer une assemblée ou une séance déjà fixée et à annuler les décisions légalement prises. L'opposition d'un seul Augure était suffisante pour interrompre une discussion commencée. Leur résolution forçait même

(1) Liv. 4, 44. Plut. de inim. util 6.

les Consuls à se démettre de leur charge, et ils pouvaient accorder ou refuser la permission de délibérer avec le peuple assemblé (1). En outre les magistrats supérieurs des Curies, après avoir été élus devaient encore être installés par un Augure, alors seulement ils étaient mis à même de se servir des Auspices dans leurs fonctions officielles.

108. — Il paraît que dans les temps les plus anciens, il n'existait point de fonctions augurales indépendantes des magistrats; aussi les rois procédèrent aux Auspices, parce qu'ils les considéraient comme un don accordé par les dieux à eux seuls; Romulus, suivant la fable, passait pour le meilleur Augure (2). Comme la tradition attribue le premier établissement de véritables Augures à ce roi ou à Numa, on peut certainement prétendre que cette institution était fort ancienne. Or, ces fonctions devinrent bientôt si difficiles et, à mesure de leurs développements, exigèrent tant de temps, de soin et d'attention, qu'on reconnut la nécessité de posséder dans l'état des hommes spéciaux uniquement voués à cet art. A la fin, les Auspices étaient devenus une espèce de discipline mystérieuse parfaitement comprise par les Augures seuls (3). Il est vrai, que certaines Auspices étaient toujours encore accomplis et jugés par les fonctionnaires publics, sans l'assistance d'un Augure, par exemple, lors de la nomination d'un dictateur, ou à l'occasion d'une guerre; dans les Auspices accomplies par l'Augure, le fonctionnaire de l'Etat donnait des ordres que l'Augure exécutait (4); mais il devait obéir à son approba-

(1) Cic. de Legg. 2. 12.
(2) Cic. de Div. 1, 2.
(3) Liv. 8, 23; 3, 38.
(4) Cic. de Div. 2, 32.

tion (nunciatio) ou à sa désapprobation (obnunciatio). Il existait donc une dépendance réciproque de magistrat Augure: celui-ci ne pouvait pour un acte d'État à accomplir, consulter les Auspices, de foudre ou d'oiseaux, selon son bon vouloir, ou par son initiative, il ne pouvait agir que sur l'injonction du magistrat, et alors seulement celui-ci était obligé d'obtempérer à l'ordre de l'Augure. Mais à leur tour les Augures jouissaient de droits importants : d'une part, leur simple communication d'Auspices défavorables, qu'ils avaient découvertes sans les avoir cherchées, avait pour effet, l'ajournement d'assemblées populaires; d'autre part, même quand aucun Augure n'avait été appelé aux Auspices, ils pouvaient s'enquérir de la manière dont tout fonctionnaire avait procédé dans cet acte sacré, et décider, d'après cette enquête exécutée conformément aux règles de leur art, de l'admission ou de la validité des actes publics, dans l'intérêt desquels on avait accompli les Auspices (1). Le Collége des Augures levait aussi les doutes qu'on pouvait avoir sur la validité d'un acte, et il n'était pas rare que des magistrats devaient donner leur démission, parce que lors de leur élection, et suivant la déclaration du Collége, il y avait eu un *vitium,* c'est-à-dire, quelque signe défavorable; par la même raison ou sous le même prétexte, on abolissait souvent des lois et on cassait des procédures judiciaires (2).

109. — En vertu de la loi Ogulnia, ou joignit aux Augures, qui jusqu'alors avaient été des patriciens, cinq membres plébéiens élus par le peuple; Sylla porta ce nombre à quinze et César à seize. Les empe-

(1) Cic. Phil. 2, 33 De Legg. 2, 12 Dio Cass 38, 13.
(2) Cic. de Div. 2, 35. De N. D. 2. 4.

reurs en nommèrent même arbitrairement au-dessus du nombre légal. L'art difficile qu'ils exerçaient exigeait leur union étroite. On avait donc soin de n'élever à cette dignité aucune personne qui vécût en hostilité avec un membre du Collége (1) ; ensuite le plus jeune Augure devait honorer, comme un père, son aîné qui l'avait inauguré. Même après la promulgation de la loi Ogulnia, l'aristocratie domina dans le collége et maintint son influence en beaucoup de cas, pour contrebalancer le pouvoir des tribuns du peuple.

110. — Au commencement il n'y avait que deux Conservateurs et interprètes des livres Sibyllins et ils étaient exclus des fonctions publiques et du service militaire. Leur nombre fut porté à dix, dont cinq patriciens et cinq plébéiens, depuis que ces derniers avaient obtenu la faculté de remplir ces fonctions sacerdotales. Les Aruspices, chargés d'examiner les entrailles des animaux et d'expliquer les prodiges, ne furent institués, à Rome, qu'après l'expulsion des rois. Comme leur art, ils étaient étrangers, venaient de l'Etrurie, ne jouissaient point d'estime personnelle, ne formaient point de collége, mais étaient souvent consultés, par ordre du Sénat. Les Féciales enfin étaient un collége, moitié sacerdotal, moitié politique, composé de patriciens et institué dès la naissance de l'Etat. Leurs fonctions embrassaient les relations extérieures de Rome : négociations avec les autres peuples, ambassades, conclusions de traités de paix, déclarations de guerre, surveillance de l'exécution et des traités conclus. Ces actes étaient accompagnés de certaines cérémonies religieuses qu'ils accomplissaient exactement eux-mêmes, ou dont ils en surveillaient l'exécution. Dans les temps anciens, ils avaient été chargés de dé-

(1) Cic. ad. Fam. 3, 10.

cider sur la justice d'une guerre, mais depuis ce droit était passé au Sénat et au peuple, et ils ne jugeaient plus que sur les formalités (1).

4. — FORMES DU CULTE : PRIÈRES, VOEUX, SACRIFICES, RITES ET FÊTES.

111. — Le caractère magique, formaliste, de la religion romaine, où il ne s'agissait point d'instruire, de relever et de purifier les hommes, mais de se créer les moyens les plus efficaces pour faire servir les dieux au profit des hommes, se manifeste particulièrement dans l'emploi de la prière et dans le contenu des formules déprécatoires. Tout dépendait des mots dont on se servait en priant; une faute pouvait rendre toutes leurs supplications inutiles, mais, si l'un disait la formule exactement, sans se tromper, sans rien omettre ni ajouter, et qu'on éloignait en même temps tout ce qui pouvait apporter du trouble ou avoir une mauvaise signification, le succès en était assuré, quelle que fût la pureté de cœur de celui qui priait. Selon Pline (2), les hauts fonctionnaires publics, lors d'actes religieux, répétaient la formule qu'un prêtre lisait dans un rituel en appuyant soigneusement sur tous les mots de la manière qu'il fallait les prononcer; un autre imposait silence aux assistants et, en outre, on se servait de l'accompagnement de la flûte afin qu'on n'entendît point d'autres paroles que celles de la prière. L'expérience, selon cet auteur, avait prouvé que, toutes

(1) Liv. 31, 8; 36. 3.
(2) H. N. 28, 2. Cf. Cic. de Div. 1, 29.

les fois qu'un son ou un mot de mauvais présage avait été entendu ou qu'on avait fait une faute dans la prière, il s'était présenté, dans les entrailles des victimes, un défaut annonçant un malheur ou une monstruosité.

112. — Pendant la prière, le Romain avait l'habitude de se couvrir la tête ou plutôt les oreilles, afin de n'entendre aucun mot ni aucun son de mauvais augure (1). On adorait alors les divinités en imprimant un baiser sur sa main droite, en se retournant en cercle, à commencer à droite, et en s'asseyant ensuite sur le sol (2). On prétendait que cette cérémonie avait été instituée par Numa; on se tournait en cercle pour imiter le mouvement circulaire du monde, et on s'asseyait et se reposait en signe de la confiance avec laquelle on s'attendait à un bon accueil de la prière. Si l'on se trouvait à proximité d'un autel, appartenant à la divinité à laquelle on adressait la prière, il fallait le toucher de la main, seul moyen d'attendrir le dieu (3). On s'imaginait qu'il était particulièrement bon de toucher ou d'embrasser les pieds des images divines. Dans les temples, dont les statues étaient cachées, on suppliait le portier de donner accès à l'image, afin d'y pouvoir prier (4). Dans les grands malheurs ou dangers menaçants, les femmes romaines avaient l'habitude de se jeter à terre et de nettoyer les pierres du parquet avec leurs cheveux (5). Cependant quand les prières et autres moyens employés pour gagner les dieux, étaient restés sans effet, il arriva aussi, comme à la mort de Germanicus, décédé en dépit

(1) Plut. Quaest. Rom. 10.
(2) Suet. Vitell. 2. Plut. Num. 14. Plin. H. N. 28, 2.
(3) Macrob. Sat. 3, 2.
(4) Sen. ep. 41.
(5) Liv. 3, 7; 26, 9. Lucan. 2, 30.

de toutes les prières et de tous les sacrifices, qu'on lançait des pierres contre les temples et qu'on renversait les autels; plusieurs même jetèrent les images de leurs Lares hors de la maison (1).

113. — Il fallait naturellement observer dans les prières une certaine hiérarchie des dieux. Janus, dieu de tout bon commencement, était fréquemment nommé le premier. Lors de prières plus générales, surtout ordonnées par l'Etat, Jupiter Capitolins, occupait habituellement la première place, qui lui était due. Quand on invoquait plusieurs dieux à la fois, on finissait par Vesta. On ne sait guère, d'après quelles règles, à des occasions particulières, Rome offrait des supplications tantôt à une seule divinité, tantôt à plusieurs ensemble. Parfois on prescrivait des prières générales pour tous les dieux à la fois. Comme on ignorait souvent si c'était un dieu ou une déesse, à laquelle il fallait adresser les sacrifices, et qu'on n'en savait, par conséquent, pas le nom, on ajoutait par prudence: « que ce soit un dieu ou une déesse. » Quelquefois aussi on s'abstenait de prononcer le nom de la divinité, afin de ne point s'exposer à une méprise. En effet, les Romains avaient une telle quantité de prières et en répétaient si souvent les formules, toute leur vie était tellement absorbée par des invocations, des expiations et des purifications, que sous ce rapport, ils n'étaient surpassés par aucun autre peuple; quand il s'agissait de la plus insignifiante affaire, il fallait offrir des prières et des sacrifices à toute une suite de dieux, et on aurait cru commettre une faute en oubliant un seul des ayant-droit.

114. — C'était, croyait-on, compromettre un succès

(1) Suet. Calig. 7.

que ne pas répéter trois fois, et en certains cas neuf fois, une formule de prières déterminée (1); même César récitait, quand il montait en voiture, trois fois une formule, dans le but d'être préservé de danger et cette habitude était devenue générale du temps de Pline. On dit de Marc-Aurèle, qu'étant Président et Maître des Saliens, il n'avait jamais eu besoin de récitateur pour les inaugurations et pour les exaugurations, puisqu'il avait su les formules par cœur (2). L'empereur Claude aussi, récitait lui-même les prières devant le peuple. Dans toutes ces formules on ne demandait autre chose que prospérité et santé pour les individus, victoire et puissance pour l'Etat; supplier les dieux d'accorder des biens moraux aurait été peu conforme à la nature du système religieux des Romains. Beaucoup de prières et d'hymnes avaient pour unique objet de glorifier et de saluer les dieux; car beaucoup de personnes faisaient des visites aux divinités, dès les premières heures du matin; Arnobes parle d'exhortations accompagnées de flûte qu'on chantait le matin à l'adresse des dieux dormants pour les éveiller, et d'un salut du soir, où l'on prenait congé du dieu en lui souhaitant une bonne nuit (3). Au repas aussi on priait les dieux et à la fin du premier service, quand on apportait la deuxième table chargée de mets, on portait au foyer la partie du repas qu'on avait réservée et consacrée aux dieux, et au milieu du silence solennel des convives, on la jetait dans le feu, après quoi le domestique s'écriait: Que les dieux soient propices (4).

(1) Marini, Atti dei Arv. p. 604.

(2) Capitolin. M Aur. c. 4.

(3) Arnob. 7, 32.

(4) Les passages chez Marini, Atti dei Fr. Arv. p. 536.

115. — Les Romains prétendaient être la plus pieuse de toutes les nations, à cause du grand nombre de *vœux* qu'ils faisaient, et des soins scrupuleux qu'ils mettaient à les accomplir. La promesse, faite à la divinité, d'un temple, d'un autel, ou de jeux publics pour en obtenir le bonheur de l'Etat, ou pour lui rendre grâces d'une faveur particulière, d'une victoire, ou de la prise d'une ville, était un moyen fréquemment employé par les hommes d'Etat et par les généraux romains ; ces derniers surtout, annonçaient un vœu à haute voix avant le commencement d'un combat, pour stimuler le courage des troupes et leur donner la certitude de la victoire. En temps de paix, les vœux étaient les plus fréquents dans les épidémies, et quand on ignorait lequel des dieux avait envoyé le fléau ou quel autre dieu serait le mieux disposé à le détruire, on adressait des vœux à plusieurs divinités à la fois. En ce cas, le Sénat prenait des décisions spéciales avec une grande solennité, on prononçait les vœux en répétant une formule particulière, dite par un prêtre ou même par le Grand-Pontife. On inscrivait la promesse sur une tablette, qu'on suspendait ensuite aux murs ou aux colonnes du temple.

116. — La plupart des temples et beaucoup d'autels de Rome furent érigés par suite de vœux ; souvent on promettait de grands sacrifices, une part dans le butin, ou les meilleurs armes conquises, des couronnes d'or, des jeux solennels, ou des libations ; quelquefois, on y joignait des *lectisternies* ou, en temps de grande sécheresse, des *nudipédalies*, c'est-à-dire des pèlerinages, que les matrones romaines entreprenaient à pieds-nus et les cheveux flottants (1).

(1) Tert. de jejun. 16. Apol. 40. Petron. Sat. 44.

117. — Vers la fin de la république s'établit la coutume de faire des vœux pour le salut des hommes qui étaient au pouvoir. Pompée, malade, fut le premier qui jouit de cet honneur, qu'on rendait ensuite tous les ans à César; naturellement, on en faisait autant pour les empereurs, qui obtenaient, en outre, des vœux pour leur heureux retour d'un voyage ou d'une campagne, pour l'heureuse délivrance de l'impératrice et pour d'autres événements. C'est par les promesses de sacrifices et de présents, que les particuliers cherchaient à se concilier une divinité pour les voyages et les entreprises, dans les tempêtes et d'autres dangers. Lors d'un anniversaire de naissance, on adressait des vœux particuliers au Génie et à Junon Lucina. Le vœu le plus original était celui d'un « printemps sacré. » On abandonnait à Jupiter tout le bétail né du 1[er] mars au 1[er] avril. Ce *Ver sacrum*, dans la deuxième guerre punique, fut voué à la suite de la défaite et de la mort de Flaminius et exécuté plus tard. Chez les peuples de l'Italie, les Samnites, les Sabins et autres, le *Ver sacrum* avait une plus grande étendue et comprenait toute la génération d'un printemps, hommes et animaux; mais on laissait la vie aux enfants. Quand ceux-ci avaient atteint l'âge viril, on leur voilait la tête, on leur faisait passer ainsi la frontière, et on les envoyait fonder une colonie (1).

118. — Les cérémonies des sacrifices romains étaient le plus souvent les mêmes que celles des Grecs. En général, les sacrifices étaient plus nombreux chez les premiers que chez les derniers, les Athéniens peut-être exceptés. Les sacrifices auxquels on procédait en dehors des époques fixées, étaient offerts pour accomplir des

(1) Paul. Diac. p. 379. Fest. v. Mamertini. Liv. 22, 10. Justin. 24, 4. Plin. H. N. 3, 18.

vœux promis, remercier les dieux pour les bienfaits accordés et se les concilier; chez les Romains surtout, les sacrifices expiatoires étaient beaucoup plus fréquents que chez les Grecs. Il faut y ajouter encore les sacrifices de consultation, offerts pour explorer par l'inspection des entrailles, la volonté ou les conseils des dieux; l'abandon d'une vie d'animal à la divinité, qui était ici un fait secondaire, constituait un fait principal des autres sacrifices qui, par cette raison, portaient le nom de sacrifices animaux (1).

119. — La loi des Douze-Tables portait: « On doit se procurer les victimes qui conviennent à chaque divinité et qui lui sont agréables. » Les animaux avaient donc certains rapports particuliers avec la nature des divers dieux. On ne pouvait sacrifier à Jupiter Capitolins que de jeunes bœufs blancs, aux cornes dorées, pas de taureaux ou de béliers (2); on n'offrait un taureau qu'à Apollon, à Neptune et à Mars (3); on sacrifiait à ce dernier des ânes, des coqs et des chevaux; à Junon Calendaris, une vache blanche (à cause des cornes à forme de croissant); un veau immaculé à Minerve, la vierge, et une truie pleine à la Grande Mère; les pigeons et les moineaux, animaux lascifs, ainsi que les reins de certaines bêtes, étaient offerts à Vénus. On sacrifiait le porc à toutes les divinités agraires, à Mars, à Cérès, à Tellus, mais cet animal figurait aussi à l'occasion de malédictions et de la conclusion de traités de paix. Pour les déesses on immolait des animaux femelles. On offrait des sacrifices expiatoires de chiennes allaitantes à Robigus, aux La-

(1) Marcob. Sat. 3, 5

(2) Serv. AEn. 9, 628.

(2) Macrob. Sat. 3, 10.

res et à Proserpine. Quant aux dieux infernaux, on leur offrait des animaux noirs ayant le cou courbé vers la terre, et l'on en versait le sang dans une fosse creusée à cet effet. Ce furent les brebis et les porcs qu'on sacrifiait le plus fréquemment.

120. — Les dépenses que l'Etat faisait pour les sacrifices ordonnés par lui, étaient couvertes par les amendes et la confiscation des biens des criminels (1); mais ces ressources devinrent insuffisantes, et ces frais devinrent si onéreux pour l'Etat, que l'empereur Nerva abolit beaucoup de sacrifices (2). Servius, à la vérité, dit (3) : Il faut savoir que, quant aux sacrifices, on accepte l'apparence pour la réalité ; si donc il s'agit d'immoler des animaux difficiles à obtenir, on en fait de pain ou de cire, et l'on en offre les images. Cependant, pour les sacrifices publics, on ne recourait à cet expédient que dans *les cas extraordinaires*, par exemple quand la nécessité de sacrifier des animaux rares découlait du texte des livres sibyllins. Le nombre d'animaux composant un seul sacrifice était souvent fort grand : c'est ainsi qu'après la défaite du lac Trasimène, on immola 300 bœufs à Jupiter et en outre de jeunes bœufs blancs aux autres dieux supérieurs et des animaux d'une valeur moindre aux autres divinités. Des hécatombes étaient, paraît-il, assez rares ; cependant, Marius en promit une dans la guerre des Cimbres et Paul Emile sacrifia cent bœufs pendant la guerre de Macédoine. Les Romains avaient l'habitude de construire alors cent autels de gazon très-rapprochés les uns des autres, et d'y immoler cent brebis, cent porcs, etc. Dans le sacrifice impérial, on y ajoutait même des lions, des aigles et

(1) Fest v. Sacramentum et supplicia.
(2) Dio. Cass. 68, p. 770.
(3) Aen. 2, 116.

d'autres animaux semblables (1). On a calculé qu'après la mort de Tibère et à l'avénement de Caligula, on a immolé dans l'Empire romain, en témoignage de la joie publique plus de 160,000 victimes (probablement pour la plupart des bœufs et des veaux) (2). Auguste et Marc Aurèle eurent besoin d'une telle quantité de victimes qu'on disait: « Tous les bœufs et tous les veaux désirent que l'empereur ne revienne jamais de ses voyages ou de ses campagnes, afin de prévenir la destruction de leur race (3). »

121. — Les événements remarquables qui se passaient dans la vie privée et de famille, surtout le mariage, étaient fêtés par des sacrifices. Ceux-ci donnaient à la fiancée le droit de communauté des *sacra* de son époux. Dans les anciens temps, on ne contractait aucun mariage qui ne fut accompagné de sacrifices (4); s'ils furent plus tard, regardés comme inutiles, parce que le consentement des parties donnait force légale au mariage, on continuait de les employer assez fréquemment à titre de consécration religieuse. Le fiancé, assisté de sa future, sacrifiait ordinairement lui-même un porc; plus tard, ce soin fut abandonné à des hommes spéciaux, à des popes ou victimaires (tueurs de victimes).

122. — Le Romain réellement religieux, devait procéder à un grand nombre de sacrifices expiatoires, car les fautes, les négligences et les mauvais présages, qui devaient être expiés ou détournés par des sacrifices, étaient si variés que, dans la plupart des cas, on ne pouvait guère les éviter. Un sacrifice, interrompu par la maladie subite d'un assistant, devait être suivi d'un autre

(1) Capitol. in Max. et Balb. c. II.
(2) Suét. Calig. 14.
(3) Sen de benef. 3, 27. Amm. Marc. 22, 14; 25, 4.
(4) Serv. Æn. 3, 136.

sacrifice expiatoire. Celui qui, un jour de fête, avait lavé des animaux ou arrosé ses champs, — la Vestale qui avait placé sur le sol son vase sacré, devait réparer cette faute par un sacrifice. Les « Suovetaurilies » (1) constituaient une autre espèce de sacrifice ; on conduisait les victimes, un porc, un mouton et un bœuf, trois fois autour de l'objet qu'il s'agissait de purifier, principalement autour du peuple assemblé, et ensuite on les immolait à Mars. On reconnaissait, en examinant les entrailles, si la divinité était réellement apaisée, et, en cas de mauvais signes, il fallait répéter cet acte jusqu'à ce que l'état des entrailles annonçât le contentement du dieu. Caton indique même la formule prescrite pour la répétition du sacrifice (2) : « Père Mars, si quelque chose t'a déplu dans le sacrifice précédent, celui-ci t'offrira une juste réparation. » Dans les derniers temps de la décadence du paganisme, Symmaque écrit encore qu'il était très-inquiet de ce que le prodige de Spolète n'eût encore pu être apaisé par des sacrifices réitérés, et que Jupiter n'eût été satisfait que par l'offre de la huitième victime (3). César, le jour où il fut tué, fit immoler successivement cent animaux et ne put obtenir le « litamen, » c'est-à-dire la véritable expiation indiquée par l'état favorable des entrailles (4); Paul Emile ne l'obtint qu'au vingtième sacrifice.

123. — Le triage des victimes dans le troupeau exigeait de grands soins, beaucoup de choses, même la longueur de la queue, étaient prises en considération. Un veau ne pouvait servir de victime si sa queue n'atteignait pas la région du genou ; une brebis ne devait pas avoir la queue pointue ni la langue fen-

(1) Dionys. 2, 22.
(2) Cat. de R. R. c. 141.
(3) Symmach. epist. 1,49. Plaut. Poen. act. 2, sc. 3.
(4) Flor. 4, 2.

due (1); un bœuf devait être blanc; s'il avait quelques taches, on les frottait avec de la craie (2). Il y avait en outre, dans l'acte de sacrifice même, une foule de mauvais signes: si l'animal mugissait en arrivant devant l'autel ou en recevant le coup mortel, s'il ne restait pas tranquille devant le sanctuaire, ou qu'il s'enfuyait, on doutait de l'acceptation du sacrifice par la divinité (3). Dès que la victime se trouvait devant l'autel, on la débarrassait de ses liens, dont la présence aurait été d'un mauvais augure (4); un pope tenait l'animal par une des cornes. On regardait aussi comme signe défavorable que le sang de la victime atteignait les assistants, que l'animal ne saignait pas abondamment (5), qu'il ne tombait pas sur le sol de la bonne manière (6), que la partie de chair jetée sur le brasier ne brûlait pas bien (7), ou enfin que la flamme de l'autel ne montait pas pure et en ligne droite vers le ciel.

124. — Le sacrifiant, après s'être baigné dans de l'eau de source, devait mettre des habits neufs de couleur blanche, et se laver les mains avant les fonctions sacrées. Pour certains sacrifices, il fallait s'abstenir des devoirs conjugaux durant la nuit précédente, et quelquefois pendant plusieurs jours. Ces conditions ne représentaient nullement l'idée de la pureté morale, mais la pureté physique indiquée déjà par l'ablution des mains, les habits lavés, etc., et absolument nécessaire pour paraître devant la divinité, et pour s'unir à

(1) Plin. H. N. 8, 70.

(2) Juven. 10, 66.

(3) Sib. Ital. 5, 65. Lucan. 1, 611. Flor. 4, 1. Suet. Tit. 10. Lucan 7, 165.

(4) Serv. Æn. 2, 133.

(5) Liv. 21, 63.

(6) Fest. v. piacularia. Senec. OEdip. 2, 2, 51.

(7) Virg. Georg. 3, 486.

elle par le sacrifice. De là les paroles du poète : « La pureté plaît aux divinités, » et le précepte de Cicéron : « On se présentera purifié devant les dieux » (1).

125. — Généralement, on se voilait pendant les sacrifices, ceux de Saturne et d'Hercule exceptés. On éprouvait d'abord l'animal en lui versant du vin ou de l'eau sur la tête ; s'il faisait un mouvement ou s'il tremblait, on pouvait s'en servir (2). Ensuite, on répandait sur lui du « far, » c'est-à-dire de la farine mêlée de sel (immolation) ; et l'on en faisait de même des couteaux et de l'autel. Puis, le prêtre coupait les poils du front de la victime comme pour la consacrer totalement, et les jetait dans le feu avec de l'encens et un peu de vin ; on examinait la fumée et le pétillement qui en résultait, pour juger du succès que le sacrifice obtiendrait auprès de la divinité. Enfin, le victimaire, suivant l'ordre du prêtre, tuait l'animal soit avec la hache, soit avec le couteau ; si l'on immolait la victime à un dieu du ciel, le coup de couteau était porté de haut en bas dans la gorge de la bête ; quand il s'agissait

(1) M. Zumpt donne la juste traduction de Ad Divos adeunto caste, de Legg. 2, 8. Celle de Lasaulx (Etudes p. 153) n'est point exacte : « C'est avec un cœur chaste qu'on doit s'approcher des dieux ; » il ajoute même que c'était la règle générale dans l'antiquité. Cependant, dans tous les témoignages romains, cités par lui, il ne s'agit que de pureté physique, d'ablution des mains, etc., ce qui est désigné par le terme *castus;* les auteurs ne pensaient pas à l'idée moderne de chasteté, qui pouvait très-bien se concilier avec les choses défendues ici. D'autre part, il résulte des passages des poètes que ceux qui invoquaient les dieux et leur offraient des sacrifices pour en obtenir la satisfaction de leurs passions honteuses, se soumettaient ponctuellement à l'abstinence exigée durant une ou plusieurs nuits. Quant aux passages de Cicéron, Vico et Bayle ont déjà reconnu qu'il ne s'agit pas ici de chasteté ; celui-là (Scienza nuova, 11, 14, Opere V, 278) dit : che si andasse à sagrificare, fatte le sagre lavande prima. Les paroles de Bayle se trouvent dans ses OEuvres, III, 256.

(2) Serv. Æn. 6, 244.

d'une divinité infernale, on procédait en sens inverse. On répandait le sang sur l'autel et tout autour ; l'animal, couché sur la table d'apprêt, était alors arrosé de vin et découpé (1). On ne pouvait toucher les entrailles qu'avec les couteaux. Si l'Aruspice déclarait les signes favorables, on passait au deuxième acte principal, composé d'une libation ; le sacrificulus présentait aux assistants une coupe remplie de vin. Le prêtre jetait ensuite du vin, de la farine et de l'encens sur les entrailles et les faisait consumer par la feu. Les Romains, paraît-il, n'offraient que rarement des holocaustes, excepté aux divinités infernales. Jadis, on transportait la chair de l'animal chez les Questeurs du Trésor public, qui la vendait pour compte de la caisse de l'Etat (2) ; mais il arriva quelquefois que des masses de viande accumulée et corrompue donnèrent lieu à des maladies contagieuses qu'il fallut détourner par l'institution de « jeux de taureaux » (3). Plus tard, les prêtres, les popes et les victimaires se partageaient les gâteaux et la viande après le sacrifice ; les particuliers, quand ils avaient sacrifié, rapportaient les restes, le polluctum, chez eux et en faisaient un repas (4). Les pauvres se cotisaient pour un sacrifice d'animal ; ils se contentaient aussi d'offrir aux dieux des pains, représentant des animaux et cuits par des boulangers spéciaux (5), ou ne sacrifiaient que du lait, du sel et de la farine.

126. — Le far qui, suivant une ordonnance de Numa, était indispensable dans les sacrifices, servait aussi à la confection de gâteaux qui avaient les formes et les noms

(1) Ovid. Fast. 4, 934 sq. Hor. Od. 1, 19, 14.
(2) Val. Max. 2, 2, 8.
(3) Fest. s. v. Taurii.
(4) Plaut. Rud. 5, 3, 63. Mil. glor. 3, 1, 117.
(5) Fictores, a fingendis libis, Varr. 7, 44.

les plus variés. On offrait ces *liba* (1), qu'on jetait dans le feu, de préférence à certains dieux, tels que Tellus, Cerès, Janus, Priape, Terminus. « Les gâteaux, l'offrande sont prêts, venez offrir, » dit l'affranchi de Varron (2). Du reste, les prêtres avaient un art culinaire religieux et des connaissances spéciales de boucherie, avec une foule de termes techniques inconnus du public ; au moyen de toute sorte d'ingrédients et de certaines parties de la chair des victimes, ils préparaient des boudins, des gâteaux ou des tourtes, qu'ils offraient ensuite aux dieux ou qu'ils brûlaient sur l'autel. Il paraît, dit un auteur postérieur, qu'on se fait une singulière idée de la gourmandise des dieux ; on invente des plats innombrables pour eux ; on leur sert tantôt du rôti, tantôt de la viande saignante, ou à moitié cuite, ou presque toute crûe, et l'on pense se concilier la faveur des divinités en leur offrant des testicules et des gorges d'animaux, des boyaux préparés ou des tronçons de la queue (3).

127. — Les repas que les Romains offraient aux dieux, avec des invitations formelles, peuvent être également considérés comme une espèce de sacrifice (4). C'est ainsi qu'on donnait tous les ans, lors des jeux romains et plébéiens, un *épulum* à Jupiter, à Junon et à Minerve; le dieu suprême reposait alors sur un divan, tandis que les deux déesses étaient assises sur des chaises. Les *lectisternies* avaient lieu dans plusieurs temples pendant la plus grande partie de l'année, par conséquent presque tous les jours (5) ; à des

(1) Virg. Eclog. 7, 33. Dionys. 2, 74. Ovid. Fast. 4, 743.
(2) Varr. R. R. 2, 8.
(3) Arnob. 7, 24, 25.
(4) Val. Max. 2, 1, 1, 2. Arnob. 7, 32. Liv. 5, 52 ; 31, 4 ; 33. 42.
(5) Liv. 42, 30.

occasions extraordinaires, lors des actions de grâce ou de supplications, surtout pour conjurer un danger menaçant ou l'effet d'un prodige, on organisait ces festins en l'honneur d'un grand nombre de dieux et on plaçait les images par deux, soit assises soit debout, sur les coussins rangés autour de la table. Ces repas duraient alors plusieurs jours. Le plus ancien lectisternium eut lieu l'an 355 de la fondation de la ville. Tite Live raconte qu'un jour les dieux se détournèrent de la table, et que les mets furent dévorés par les souris (1). Lors d'un épulum de Jupiter, les Sénateurs, en compagnie du dieu, faisaient bonne chère au Capitole, tandis qu'à l'occasion de lectisternies, qui étaient des fêtes populaires de paix, on tenait table ouverte et l'on pratiquait l'hospitalité la plus large. C'est ainsi au moins que Tite Live décrit, un peu poétiquement, la célébration du premier lectisternium ; plus tard, on ne fait plus mention de cette confraternité et de cette hospitalité générales. Quelquefois on invitait formellement les dieux à manger. Une vieille tablette porte qu'à l'anniversaire de la naissance des empereurs Auguste et Tibère, avant que les Décurions se missent à table, on offrit sur l'autel du vin et de l'encens aux Génies des César, et on les invita à prendre part au repas (2). Sur les monuments, on aperçoit souvent l'image d'un serpent, emblème du Génie, se nourrissant de libations. Il paraît que les Romains croyaient généralement que les dieux se régalaient de la vapeur et de la fumée des mets.

128. — Des traces nombreuses, conservées dans les coutumes et dans les fables traditionnelles, attestent

(1) Liv. 40, 59.

(2) Marini Atti dei frat. Arvali, p. 91.

suffisamment que les Romains et les nations de même race sacrifiaient des hommes avant les temps historiques. Tous les ans, aux Ides de mai, les Vestales précipitaient dans le Tibre, du haut du pont Sublicius, vingt-quatre figures d'hommes formées de roseaux, remplaçant autant de personnes qu'on jetait dans le fleuve, pieds et mains liés, en l'honneur de Saturne (1). Lors de la fête de Mania et des Lares compitales, on suspendait, dans les carrefours et aux portes des maisons, autant de poupées, (oscilla,) que la famille renfermait de personnes des deux sexes. Ces poupées remplaçaient les sacrifices humains, usités jadis (2); on espérait que la Mania et les Lares s'en contenteraient et feraient grâce aux vivants. La coutume établie chez les plus anciens Romains de précipiter les vieillards sexagénaires dans le Tibre doit s'être conservée jusqu'aux temps historiques (3); il est possible que les hommes de roseaux les remplaçaient.

129. — Cependant, les sacrifices humains ne disparaissaient pas toujours devant ces équivalents innocents; en dépit de l'aversion que les Romains manifestaient contre cette coutume et qu'ils ne cachaient pas aux nations qui s'en rendaient coupables, ils employèrent fréquemment eux-mêmes ce moyen. En 227 av. J.-C., on découvrit dans les livres sibyllins que des Gaulois et des Grecs s'empareraient de la ville; pour détourner le danger, on résolut d'enterrer vivants, sur le forum, un homme et une femme de chacune des deux nations, et de réaliser la prédiction, en faisant passer cet acte pour une prise de

(1) Ovid. Fast. 5, 621. Plut. Quaest. Rom. 32. Test. p. 32. Varr. 7, 44.

(2) Macrob. Sat. 1, 7, 34, 35.

(3) Ovid. Fast. 5, 623. Test. p. 334. Varr. ap. Non. p. 86. 523. 214.

possession accomplie par ces malheureux (1). On fit ce qu'on avait décidé ; bien que Tite Live dise que c'était « un sacrifice absolument antiromain, » on le répéta plusieurs fois dans la suite. Plutarque parle d'un semblable sacrifice de Gaulois et de Grecs, exécuté parce que deux Vestales s'étaient laissé séduire et qu'une troisième avait été frappée de la foudre, ce qu'on considéra comme un prodige menaçant de malheur (2). En 95 av. J.-C., les sacrifices humains furent interdits par une décision du Sénat Pline dit que jusqu'alors, on les avait offerts en public, mais il ajoute que de son temps encore on en avait vu des exemples et, en effet, dans des occasions extraordinaires, on croyait pouvoir enfreindre la loi (3). Pour cette immolation on se servait d'une formule de prière spéciale que le magister du Collége des Quinze devait réciter et qui, selon Pline, faisait une singulière impression sur celui qui la lisait.

130. — Aux époques de violences et de troubles, l'idée de l'efficacité particulière des sacrifices humains renaissait toujours dans le peuple. A l'occasion d'une sédition, provoquée à Rome par les soldats de César, les Pontifes et le Flamine de Mars en sacrifièrent deux au dieu Mars sur le champ qui porte son nom et leurs têtes furent exposées devant la régia, comme celle du cheval d'octobre (4). Du reste, les Romains étaient familiarisés avec cette idée qu'un holocauste humain offert en expiation serait agréable aux morts et cette idée donna naissance aux combats de gladiateurs (5). Dans la guerre des esclaves, Spartacus se vengea cruel-

(1) Liv. 22, 57.
(2) Plut. Marcell. 3. Oros. 4, 13.
(3) Plin. H. N. 28, 2.
(4) Dio. Cass. 43, 24.
(5) Val. Max. 2, 4, 7.

lement en offrant à Crixus, son collègue, qui avait été tué, un sacrifice funèbre de 300 prisonniers romains, qu'il fit combattre autour du bûcher (1). Octave, triumvir, imita plus tard le général-esclave, en faisant immoler, après la reddition de Piluse, 300 prisonniers devant l'autel de Divus Julius, à titre de sacrifice expiatoire (2). On a contesté le fait en soutenant qu'il n'était justifié ni par l'époque, ni par les mœurs (3), mais il n'est que trop bien établis: l'assassinat précité, commis sur des guerriers romains au milieu de la ville par des prêtres du rang le plus élevé, démontre que la coutume n'était pas une règle inviolable; c'était d'ailleurs l'époque des proscriptions et des massacres réciproques, où l'on répandait le sang des citoyens comme de l'eau. Vers cette époque, Sextus Pompée fit jeter des chevaux et des hommes vivants à la mer, à titre de sacrifice offert à Neptune, parce qu'une tempête avait détruit la flotte de son adversaire (4). Caligula fit parer des hommes innocents comme des victimes et les précipita du haut des rochers (5) en guise de sacrifice expiatoire pour la prolongation de sa propre vie; c'était là le fait d'un tyran sanguinaire, mais en même temps il prouve que des idées barbares avaient encore cours. Malgré la nouvelle défense faite par Adrien, l'Etat, en cas de danger, recourait de temps en temps au même moyen pour calmer les dieux irrités, et l'empereur Aurélien, en 270 après J.-C., lors de l'invasion des Marcomans, offrit au Sénat de lui fournir « des pri-

(1) App. B. Civ. 1, 424. Flor. 3, 20. Oros 5, 24.

(2) Dio. Cass. 48, 14. Suet. Octav. 15. Senec. de Clem. 1, 11. Zonar 10, 21.

(3) Drumann, hist de Rome, 1, 412,

(4) Dio. Cass. 48, 48.

(5) Suet. Calig. 27.

sonniers de toutes les nations » pour les sacrifices expiatoires qu'il pourrait ordonner (1).

131. — Mais il existait aussi un sacrifice régulier de ce genre. Tous les ans, on arrosait de sang humain l'image de Jupiter Latialis. On faisait servir à cet effet les combats de gladiateurs livrés à l'occasion de jeux publics ; un prêtre recueillait dans un vase le sang d'un gladiateur et le jetait au visage de la statue divine. Cette cérémonie était en vigueur encore au 2e et au 3e siècle après J.-C.; Tatien et beaucoup d'autres en parlent comme témoins oculaires (2).

132. — Plus les relations du Romain avec ses dieux étaient matérielles et systématiquement réglées, plus les divinités passaient pour des êtres qui, étroitement unis à la nature, pouvaient être continuellement offensés par des choses naturelles, par des actions involontaires. Il y avait une foule d'actes et d'accidents purement physiques, offensants pour les dieux, dont la colère devait alors être calmée par des sacrifices expiatoires. Le sentiment et l'intention n'y étaient pour rien ; il ne s'agissait pas simplement de réparer des fautes commises sans l'avoir voulu ; on pouvait, de propos délibéré, faire ce qui constituait une offense de la divinité, pourvu qu'on le fît suivre, ou même précéder du *piaculum*, c'est-à-dire de l'expiation (3). C'est ainsi que, pour entretenir les bois sacrés en bon état, il fallait de temps en temps entreprendre des coupes, élaguer les arbres ; or, comme le contact du fer profanait et souillait les arbres, il fallait offrir en piaculum un porc, toutes

(1) Vopisc. Aurel.

(2) Auctor libri de spectac. post Cypriani opp. p. 3. Minuc. Octav. 21, 30. Tertull. adv. Gnost. 7. Apoll. II. de spect. 6. Just. Mart. Apol. 2. 21. Lact. 1, 21. Tacian. c. 46. Athan. adv. Gr. c. 25. Firmic. Mat. 26.

(3) Comp. Cato, de R. R. c. 140.

les fois qu'on faisait une semblable opération, ou même qu'on bêchait la terre dans le champ attenant au bois. Un sacrifice réparateur était nécessaire quand on transportait seulement un instrument de fer à travers la forêt sacrée. Les frères Arvaliens avaient un temple dans le bois de Dia, leur déesse, et inscrivaient leurs actes religieux sur des tablettes de marbre appendues dans le sanctuaire ; or, toutes les fois qu'on y introduisait et qu'on en emportait la touche de fer servant à l'écriture, il fallait procéder à un sacrifice expiatoire. Celui-ci devait être remplacé par des suovetaurillies quand un figuier avait été arraché dans le bois, ou qu'on purifiait celui-ci après qu'un arbre avait été frappé de la foudre, ou qu'on réparait le temple de Dia (1). De même, toute infraction, quelque petite et involontaire qu'elle fût, aux prescriptions et aux usages rituels, devait être réparée par un sacrifice expiatoire.

155. — De temps en temps, on accomplissait, par ordre de l'Etat, des *lustrations* ou grands sacrifices d'expiation et de purification. On en célébrait une, sur le champ de Mars, à la fin du census, c'est-à-dire du recensement des citoyens et de l'évaluation de leur fortune ; elle était offerte au nom du peuple présent, et consistait dans l'immolation d'un porc, d'un bélier et d'un bœuf, animaux auxquels on avait préalablement fait faire le tour de la foule. On purifiait ainsi l'armée avant son entrée en campagne, avant et après une bataille ; on procédait à la lustration de la flotte en construisant un autel sur le rivage mouillé par les flots, puis, à la vue des vaisseaux ancrés et complétement équipés, les prêtres s'avançaient dans l'eau, tuaient les victimes, les transportaient dans des barques et fai-

(1) Marini, Atti dei frat. Arv. p. 218, 309, 339, 363. Cato. l. c.

saient le tour de la flotte; ensuite on dépeçait les corps, on en brûlait une moitié, et on jetait l'autre dans la mer (1).

134. — Tous les sacrifices d'animaux étaient naturellement accomplis hors des temples et en plein air; l'autel qui était en face de l'entrée principale était ordinairement orné d'une triple écharpe de laine, de guirlandes de verveine et de fleurs (2). Ces autels n'avaient pas toujours la même hauteur; cependant, ceux de Jupiter et des dieux célestes devaient être très-élevés, ceux de Vesta et de Tellus, très-bas (3). Sur les autels placés dans l'intérieur des temples, on brûlait de l'encens devant les images divines, usage qui, selon Arnobe, ne s'introduisit que plus tard et n'était connu ni des anciens Latins, ni des Etrusques (4). Quant aux véritables autels de sacrifice, les chrétiens disaient plus tard que ce n'étaient que des théâtres d'incendie, où l'on brûlait des bêtes; que la fumée et l'odeur provenant des peaux, des os, des poils, de la laine et des plumes de poule qu'on brûlait, ne pouvaient être agréables aux dieux, puisque les sacrificateurs eux-mêmes ne pouvaient supporter cette odeur (5). Aussi, les images divines placées en plein air étaient généralement noircies par la fumée des holocaustes (6).

135. — Les Romains, malgré le peu de développement de leurs notions sur la vie future s'occupaient cependant beaucoup des âmes des défunts, et célébraient les fêtes des morts avec une grande exactitude. Dès que les os du cadavre qu'on brûlait

(1) App. B. C 5, 96.
(2) Propert 4, 6, 6. Virg Ecl. 8, 64 Hor carm. 4, 11, 6.
(3) Vitruv. 418.
(4) Arnob 7. 26.
(5) Ibid. 7, 16. Tertull. Apol.
(6) Ibid. 7, 15.

étaient mis à nu par le feu, les plus proches parents s'écriaient que le défunt était devenu dieu (1); ils recueillaient les ossements non encore consumés, les arrosaient de vin et de lait et, après y avoir mêlé des épices et des eaux de senteur, ils les renfermaient dans un vase qu'on déposait dans le caveau. Neuf jours après, on célébrait les novemdialies en mémoire de la personne décédée ; à cette occasion avait lieu le silicernium, repas funèbre fort splendide. A la mort de Romains riches et notables, on célébrait en même temps des jeux solennels et des combats de gladiateurs. On offrait à Cérès un porc ou un mouton à l'intention du mort ; dans le caveau, on procédait à une libation de vin, et c'était alors seulement qu'on ensevelissait, c'est-à-dire qu'on couvrait de terre, un membre détaché du cadavre, un doigt ou une jambe qu'on avait retirée du bûcher, ou bien, si cela ne pouvait se faire, on jetait de la terre sur la tombe. La famille, pour être purifiée, devait procéder à l'un ou à l'autre de ces actes (2) ; en outre, il fallait accomplir encore les dénicalies, cérémonies particulières de purification ; car les Romains, tout comme les Grecs, croyaient que tout attouchement de cadavres humains et de femmes accouchées constituait une souillure, dont il fallait être soigneusement purifié, avant de procéder à n'importe quel acte religieux. Mais, suivant la décision du Grand-Pontife Mucius, une famille dont un membre était décédé en mer et avait été jeté par-dessus le bord, restait pure, par la raison qu'aucune partie du cadavre n'était visible sur la terre ; l'héritier du défunt devait cependant s'abstenir de tout travail durant trois jours et immoler un porc en sacrifice expiatoire (3).

(1) Plut. Quæst Rom. p. 267.
(2) Varr 5. 23. Test. s. v. membrum abscindi. Cic. de Leg. 2, 24.
(3) Cic. de Leg. 2, 22.

136. — Le 19 février, on célébrait les Féralies ou Parentalies, fête générale, annuelle et publique des morts et on déposait sur les tombeaux des vivres destinés aux défunts. Généralement, le culte funèbre des Romains était un singulier mélange d'idées confuses et contradictoires; même ceux des parents, auxquels on avait négligé de rendre les devoirs de piété et de respect de leur vivant, passaient pour des dieux après leur mort. « Quand je ne serai plus, » écrivit Cornélie à son fils Gracchus, « tu me sacrifieras et tu invoqueras la divinité de ta mère. Ne seras-tu pas honteux alors de demander l'intercession d'un être divin que tu n'as ni écouté, ni respecté quand il vivait sur la terre et auprès de toi (1)? » Mais un père, n'aurait pas invoqué son fils comme une divinité, et personne ne se serait avisé de prendre pour un dieu et de vénérer comme tel, le membre décédé d'une famille étrangère à la sienne. En général, on voit prédominer le désir de contenter les esprits des morts par des sacrifices et des mets, de les calmer ainsi et de les tenir éloignés. On ne savait pas au juste si tel ou tel défunt était devenu un bon lare protecteur, ou un lemur ou mauvais génie; car on s'imaginait que ceux qui pendant la vie avaient été méchants et criminels, se transformaient après la mort en lutins nocturnes (2). Il paraît cependant que cette idée n'a eu cours que dans quelques contrées, puisqu'on n'en rencontre que peu de témoignages. On purifiait les maisons avec du soufre, de la résine et des flambeaux; le soufre passait pour particulièrement efficace contre les esprits des morts (3). Au mois de mai, on célébrait, pendant trois nuits, les Lemuries, fête d'expiation et d'expulsion. A

(1) Corn. Nep. fragm.
(2) Apul. de Deo Socr. p. 152. f. Oud.
(3) Ovid. Fast. 2, 35, 29. Juven. 2, 156. Plin. Hist. N. 35, 15.

minuit, le chef de la maison se plaçait devant la porte de sa demeure, en repoussant les esprits par un mouvement de la main, puis, il se lavait les mains trois fois dans de l'eau courante, se retournait ensuite et mettait dans sa bouche des fèves noires qu'il jetait aussitôt derrière lui en disant : « Je vous donne ces fèves, au moyen desquelles je me rachète, moi et les miens. » Il devait répéter ces paroles neuf fois, puis il se lavait et après avoir fait un grand vacarme avec des bassins de bronze, il criait neuf fois : « Sortez, mânes paternels (1) ! » Ce rachat au moyen de fèves, lesquelles constituaient une oblation funèbre et avaient, disait-on, certains rapports avec les morts, ressemble assez à cet autre sacrifice qu'on offrait aux Lares Compitales et à Mania, leur mère, en leur abandonnant des poupées de laine à la place de membres de la famille.

137. — En considérant la véritable signification et le but des jeux de gladiateurs, on doit reconnaître que les Romains offraient des sacrifices humains aux morts (2). Ce genre particulier d'immolation était d'un très-haut prix pour le défunt, parce qu'on ne pouvait savoir lequel des combattants allait succomber et que le vaincu avait l'air de s'offrir volontairement. En 217 av. J.-C., les trois fils d'Æmilius Lépidus, lors des jeux funèbres consacrés à leur père, firent combattre, pendant trois jours, 22 couples de gladiateurs (3). Un peu plus tard, Titus Flaminius, en l'honneur de son père, donna, durant autant de jours, des combats de 74 hommes (4).

138. — Depuis que les Romains, petit peuple d'agriculteurs, s'étaient transformés en une nation de guer-

(1) Ovid. Fast. 5, 419 sq. Varr. ap. Nonium p. 135.
(2) Serv. Æn 3, 67.
(3) Liv. 23, 30.
(4) Ibid. 41, 33.

riers et de conquérants, et que le maniement des armes constituait leur principale occupation, les fêtes de leurs dieux prirent un autre caractère. Dès lors, le travail, loin d'être un devoir, fut indigne d'un citoyen romain. Celui-ci, dans l'intervalle de deux campagnes, voulait se livrer au repos ; ses victoires lui en avaient fourni le butin et des esclaves qui travaillaient pour lui. Les principales occupations de la vie des citadins étaient donc les assemblées populaires et les fêtes ; environ cinquante de ces solennités, dont chacune comprenait en moyenne plusieurs jours, remplissaient le tiers de l'année et formaient son calendrier de fêtes. Les anciennes solennités agraires et champêtres furent maintenues, mais eurent une autre signification, ou enfin ne servirent plus qu'à divertir la population oisive de la ville.

139. — Le temps consacré aux fêtes portait le nom de jours fériés (feriae), nom dérivé du sacrifice, acte le plus essentiel de la vie religieuse (1) ; le jour d'un sacrifice pour le peuple était en même temps un « festus dies, » c'est-à-dire un jour où le travail était interdit et où l'on n'accomplissait que des actes religieux. Les repas, les jeux et toute sorte de divertissements complétaient l'idée d'un jour de fête romain. Cependant, il y avait aussi de feriae qui n'étaient pas jours de fête, c'est-à-dire qu'on n'y accomplissait que des sacrifices, comme à l'occasion des Nundines, où le roi des sacrifices exécutait les Nonalies dans la régia. Depuis que l'Etat était devenu très-riche, surtout par la chute de Carthage, les corporations et les fonctionnaires publics rivalisèrent de magnificence et de luxe pour procurer au peuple la jouissance du culte divin ;

(1) Fest. v. Feriae : a feriendis victimis.

les lectisternies furent multipliés, et on y ajouta des jeux qui eurent lieu au théâtre, à l'amphithéâtre et dans l'hippodrome.

140. — Chez les Romains, il se forma un *droit* spécial *de jours fériés*, qui devint l'objet de toute une litérature. Les jours étaient *fasti* ou *néfasti;* ceux-là seuls étaient consacrés aux affaires judiciaires; il y avait en outre des jours *atri,* impropres aux actes publics. Un tel jour *noir,* on ne pouvait livrer bataille, ni accomplir un acte religieux, ni expédier les affaires d'Etat. L'inobservation de cette distinction fut la cause de grands malheurs publics; les armées romaines furent défaites sur l'Allia et sur la Creméra, parce qu'on avait sacrifié un jour néfaste, suivant l'opinion exprimée par l'aruspice devant le Sénat (1). Le lendemain des Calendes, des Nones et des Ides de chaque mois, ainsi que des fêtes furent déclarés jours « noirs; » ils étaient au nombre d'environ 86.

141. — Se livrer, les jours fériés, aux travaux habituels, était, selon les pontifes, un délit religieux; le coupable était frappé d'une amende et devait en même temps offrir un porc en expiation. La même défense était en vigueur pour les jours fériés extraordinaires fixés temporairement à la suite d'un prodige ou d'un autre événement. Les jours de fête on évitait aussi les cris de douleur et de plainte, les querelles et les remontrances (2). Un jour des jeux plébéiens, un Romain fouetta son esclave, avec lequel il passa le matin par l'hippodrome et Jupiter et par un songe, fit savoir à un autre citoyen que le roi des danses lui avait déplu, et il fallut recommencer les jeux (3).

(1) Macrob. Sat. I, 16.

(2) Ovid. Fast. 1, 70.

(3) Plut. Fab. Max. 18.

142. — En examinant les fêtes principales suivant leur ordre chronologique, nous rencontrons d'abord les Agonalies, fêtes de Janus, qu'on célébrait le 9 janvier et pendant deux jours des mois de mai et de décembre; les Romains n'en connaissaient plus la signification. Ils ignoraient également la nature des Carmentalies, fête de femmes, qui avait lieu le 11 janvier; on pensait cependant que cette solennité avait été instituée en souvenir d'une réconciliation des femmes romaines avec leurs maris, quand ces derniers avaient tenté d'interdire l'usage des voitures à leurs épouses irritées. Le 13 janvier était un jour férié en l'honneur d'Octave et en souvenir du surnom d'Auguste qu'on lui avait donné. Le 16 avait lieu la fête de la consécration d'un temple de Concorde construit à l'occasion de la réconciliation des plébéiens et des patriciens; on célébrait en même temps les jeux palatins, institués par Auguste en l'honneur de César et du temple de Vénus, lequel venait d'être achevé. Les campagnards célébraient encore en janvier les Sementina et les Ambarvalia, fêtes de l'ensemencement et des champs. Auguste, en mémoire de la fermeture du temple de Janus qui eut lieu sous son règne, institua une fête de paix particulière, et le mois finissait par la fête des Penates, auxquels on offrait un bœuf.

143. — Le premier février était consacré à Junon Sospita, la Salutaire, vieille divinité de Lanuvium, où les Consuls devaient lui offrir une chèvre. Nous avons déjà raconté que les femmes romaines, lors des Lupercalies, pour devenir fécondes, se faisaient frapper par les Luperques courant tout nus par la ville. La fête suivante, les Fornacalies, avait un caractère agraire; elle était consacrée à Fornax, déesse des fours,

(1) Ovid. Fast. 2, 523 sq.

à laquelle on demandait de faire réussir la torréfaction des grains et d'empêcher que le blé ne fut brûlé (1). On célébrait ensuite du 18 au 28 Février la Fébruation, fête générale de purification et d'expiation, qui donna son nom au mois de Février; on y ajoutait aussi les Féralies, fête des morts (2) et toutes deux se rattachaient à Fébrius, ancien dieu étrusque des enfers. Entre temps on fêtait la Charistia, solennité de famille, destinée à arranger les différends entre parents, au moyen d'un repas commun. Les Terminalies qui avaient lieu le 23 Février, dernier jour de l'année, selon l'ancien style, étaient comptées parmi les fêtes principales. De même que les Grecs avaient placé leurs limites sous la protection de Jupiter Horios, de même en Italie, la sainteté et l'inviolabilité des bornes étaient garanties par le culte du dieu Terminus, qui résidait sur le Capitole, sous forme d'une pierre carrée. Lors des Terminalies on signait et on couronnait les bornes qu'on regardait comme les génies tutélaires des lieux et des chemins et on offrait aux dieux des sacrifices de lait, de gâteaux et de fruits, qu'on jetait trois fois dans un feu, allumé dans la maison et transporté ensuite sur un autel de gazon ; plus tard on y joignit aussi des sacrifices sanglants de porcs et d'agneaux (3).

144. — Au mois de Mars, pendant la fête des Libéralies, que les campagnards célébraient au milieu de farces, on accordait solennellement la Toga libera ou virilis aux adolescents de Rome ; on faisait dériver ce nom de la ressemblance du mot (Liber et Toga libera) (4). Venaient ensuite, cinq jours après, les Quinquatries, fête de Minerve. Le premier

(1) Ovid. Fast. 2, 523 sq.
(2) Lyd. de mens. p. 68. Isidor. Origg. 5, 33.
(3) Dionys. 3, 69.
(4) Ovid. Fast. 3, 771.

jour était consacré à l'anniversaire de la déesse, laquelle, en sa qualité de déesse de la sagesse, des arts et de l'industrie, recevait des sacrifices non sanglants; tous ceux qui exerçaient une profession exigeant de l'adresse, ou de la culture d'esprit, des astronomes, des cordonniers, des poètes, des teinturiers, des statuaires, des tourneurs, des médecins, etc., se pressaient dans le temple pour invoquer la déesse, en compagnie des jeunes écoliers. Les jours suivants, on s'adressait au caractère guerrier de la déesse, en instituant, en son nom, des combats de gladiateurs. La fête était terminée par les Tubilustries, où l'on purifiait, par l'immolation d'un agneau, les flûtes et les trompettes dont on se servait dans le culte et qui étaient ainsi consacrées à l'usage religieux (1).

145. — Le mois d'Avril commençait par des fêtes Mégalésiennes et par des jeux consacrés à la mère des dieux et à son Attys. Elles se prolongeaient pendant six jours; la plantation d'un pin dans le temple, la recherche, la mutilation, la découverte et la résurrection d'Attys, ainsi que le lavage solennel de la pierre sainte, représentant la déesse, auquel on procédait le dernier jour dans le fleuve même, constituaient les principaux actes de la solennité. Les Galles chatrés et habillés en blanc, parcouraient les rues de la ville en mendiants et en portant le couteau recourbé, instrument de la castration (2). Les Quindecemvirs, conservateurs des livres sibyllins, ne dédaignaient pas de s'adjoindre au cortége (3). Le 12 Avril avaient lieu les Céréalies, illustrées par des jeux et par une grande procession dans le cirque. On offrait à la déesse des renards, qu'on accouplait par deux en

(1) Ovid Fast. 3, 813 sq.
(2) Lucr. 2, 621.
(3) Lucan. 1, 600.

leur attachant un flambeau brûlant et auxquels on donnait la chasse dans le cirque (1). Le 15 Avril était consacré à la fête des Forticidies, où l'on sacrifiait trente vaches pleines, à l'intention des trente curies du peuple, et le 21 à la fête champêtre des Palilies, où les campagnards sautaient à travers un feu de paille (2); les Romains fêtaient alors l'anniversaire de la fondation de la ville et allaient chercher sur l'autel du temple de Vesta, les moyens de purification : du sang de cheval, de la paille de féverolles et la cendre des veaux brûlés lors de la fête des Forticidies ; on répandait ces objets sur des charbons ardents et on arrosait d'eau lustrale les personnes qui devaient être purifiées. Ensuite le 23 on célébrait les premières Vinalies, où l'on offrait à Jupiter une libation de vin nouveau, en mettant un tonneau en perce ; puis les Robigalies, où l'on demandait à Robigus, démon de la nielle, d'épargner les champs de blé romains. Le sacrifice se composait de chiens roux et de porcs dont la couleur avait quelque rapport avec Sirius, apparaissant le 25 Avril et faisant tant de mal au blé (3). On finissait le mois par les jeux Floraux, commençant le 28 et fameux par le dévergondage qui y régnait; ils sont remarquables, en outre, en ce qu'on n'offrait pas de sacrifices à Flore, et qu'on ne lui consacrait que des amusements.

146. — Le mystérieux sacrifice que les femmes offraient à Bona Dea, avait lieu au mois de Mai ; on procédait aux jeux de l'hippodrome, institués par Auguste en l'honneur de Mars, et que suivait un deuxième Tubilustrium, pour consacrer et purifier les trompettes des sacrifices et les flûtes mortuaires. Au mois de

(1) Ovid. Fast. 4, 682.
(2) Ibid. 4, 721. sq.
(3) Aug. C. D. 4, 21 Fest s. v. Catularia.

Juin, on commençait par offrir un sacrifice de lard et de farine de fèves à la déesse Carna, qu'on croyait être la protectrice des entrailles du corps humain. Les sept jours suivants, du 7 au 15 Juin, étaient consacrés à Vesta ; on procédait à la purification de tout le sanctuaire de cette déesse, et la Flaminica, épouse du Flamine Dialis, en signe de deuil, ne pouvait ni peigner ses cheveux, ni couper ses ongles, ni recevoir un mari. La véritable fête des Vestalies se célébrait le 9 Juin et était un souvenir de la préparation du pain, qui eut lieu jadis dans le temple de Vesta ; c'était en même temps une fête particulière des boulangers et des meuniers, qui parcouraient la ville avec des ânes portant des colliers, formés de petits pains enfilés à un cordon (1). On disait qu'un âne ayant trouvé Vesta ivre et endormie dans l'herbe, l'avait éveillée et sauvée des poursuites de Priape (2). Ce jour-là, les femmes romaines allaient, à pieds nus, en pélérinage jusqu'au sanctuaire de la déesse. Les Matralies étaient fêtées par les femmes seules, le 10 Juin, en l'honneur de Matuta.

147. — Le 7 juillet, une fête qu'on appelait Populifugium, en mémoire d'un événement, oublié plus tard, où le peuple avait pris la fuite, coïncidait avec les Nonae Caprotinae, joyeuse fête de femmes et de servantes esclaves ; au lieu de lait, on offrait à Junon le jus du figuier sauvage (3). A la suite des prophéties d'un Marcius, on célébrait, depuis 214 av. J.-C. le 5 juillet, les fêtes d'Apollon, composées de représentations dramatiques et gymnastiques et de chasses à courre. Une fête de Lucaria, qui avait lieu 19 et le 21, et qui se composait aussi de jeux, se rapportait, disait-on, au souvenir

(1) Ovid. Fast. 6, 31109. Lyd. de mens. 4, 59.
(2) Ibid. 6. 319-346 ; 3, 307-347.-
(3) Macrob. Sat. 1, 11. Varr. 6, 18. Plut. Romul 29.

de Romains battus par les Gaulois et cachés dans une forêt (1). Quant aux fêtes du mois d'Août, nous manquons pour la plupart de détails; nous n'en connaissons que les Portunalies, et les Consualies, fêtés des esclaves, où les femmes se lavaient la tête; une deuxième fête des Vinalies, célébrée en l'honneur de Jupiter, pour en obtenir une vendage abondante; ensuite les Volcanalia, qui avaient lieu le 23, où l'on jetait des animaux au feu, tirait des feux d'artifices et faisait des courses aux flambeaux, et enfin la fête des Opeconsivies, qu'on célébrait dans un appartement secret de la Régia, en la seule présence des Vestales et du roi des sacrifices — étaient les fêtes religieuses du mois d'Août. Le mois de Septembre était pauvre en fêtes; il n'y avait que les Ludi Romani, composés de jeux scéniques et dédiés à Jupiter, à Junon et à Minerve.

148. — Le mois d'Octobre commençait par les Meditrinalia, fête vinicole, où l'on dégustait le vin nouveau. Les Augustalies, nouvellement instituées pour fêter le retour d'Auguste victorieux, dans la Capitale, étaient fêtées le 12 avec une pompe et un luxe de jeux, qui éclipsaient la plupart des solennités anciennes. Le 15, on offrait à Mars le cheval d'Octobre, dont on clouait la tête, et le 19 avait lieu l'Armilustrium, fête guerrière, accompagnée de consécrations d'armes et de sons de trompette (2). Aucune fête n'avait lieu en Novembre; le mois de Décembre commençait par les Saturnales, qui ne durant d'abord qu'un seul jour, se prolongeaient sous Auguste pendant trois, et sous Caligula pendant cinq jours. On éclairait les sanctuaires de Saturne au moyen de bougies, et on ôtait les écharpes de laine, qui enveloppaient un pied de la sta-

(1) Fast. s. v.
(2) Pert. s. v. Varr. 6, 22.

tue. Le caractère primitif de cette fête constituait des remerciements pour la moisson et la mémoire de cet ancien temps de Saturne, où il n'y avait ni maîtres ni valets. A Rome, on passait les jours de fête, en se livrant à des plaisirs effrénés, à des repas et à des libations joyeuses, on jouait aux dés et on s'offrait mutuellement des présents. Les riches tenaient constamment table ouverte, et les esclaves jouissaient d'une interruption dans leur misère, pour ainsi dire d'une trêve, dans la guerre éternelle avec leurs maîtres (1); déchargés de tous les travaux, ils portaient la toga et le chapeau, insignes de la liberté, ils pouvaient se permettre des plaisanteries et dîner avec leurs maîtres, qui les servaient même quelquefois à table (2). Les Opalies, fête d'Ops, déesse de la terre, et les Sigillaries se rattachaient aux Saturnales; ces dernières, fête d'images de poupées, tenaient leurs noms des petites figures d'argile, que Numa, disait-on, avait offertes à Saturne en remplacement d'enfants vivants; plus tard c'étaient de petites images divines, dont on faisait présent aux enfants (3). Enfin on célébrait encore dans le temps des Saturnales, les Compitalies et les Larentalies, fêtes des lares et des divinités des carrefours.

5. — EFFORTS POUR CONNAÎTRE LA VOLONTÉ DES DIEUX.

149. — La nature et la divinité étant inséparablement liées et presque identiques dans le système de re-

(1) Arrian. Epict. 4, 1, 58.
(2) Macrob. Sat. 1, 7. Dio Cass. 60, 19. Hor. Sat. 2, 7, 4.
(3) Arrian. Epict. 1, 29. Mart. 14, 70.

ligion romaine, l'homme s'imaginait devoir considérer aussitôt, comme une révélation de la divinité, ce que la nature semblait lui dire ou ce qu'il croyait y découvrir. Les dieux, qui remplissent la nature dans toutes ses parties, l'animent et la font mouvoir, manifestent à l'homme leur volonté et lui révèlent l'avenir, par certains signes, par des phénomènes et des événements qui se produisent en partie dans le monde animal, en partie dans d'autres sphères de la création. Il ne s'agissait que d'observer exactement et d'interprêter justement ce langage de signes : voilà l'idée qui prédominait chez les Romains. Rien ne se faisait, ni dans l'Etat, ni dans la vie privée, sans Auspices préalables (1). « S'il y a des dieux » telle fut la conclusion des Stoïciens « ils doivent avoir soin des hommes et leur manifester leur volonté et l'avenir (2). » Mais un choix était nécessaire et ce ne pouvaient être les événements naturels ordinaires, entièrement réguliers qu'on consultait sans distinction sur la volonté des puissances suprêmes: tous les animaux ne pouvaient passer pour organes de révélations divines. On se servait de certaines autres espèces d'animaux et de phénomènes extraordinaires, inexplicables par les raisons connues ; la conformation physique du pays et l'ancienne tradition étaient décisives. Dans les temps reculés on ne songeait à des tromperies préméditées, ni à des combinaisons politiques, destinées à transformer la crédulité de la foule en un instrument de politique, quoique plus tard, beaucoup de Romains et de Grecs aient été d'avis que de semblables calculs avaient, dès le principe, formé la base de tout le système. Les

(1) Val. Max. 2, 1, 1. Liv. 6, 40.

(2) Cic. de Div. 1, 38 ; 2, 49.

peuples orientaux cherchaient à lire dans les étoiles les décisions de la divinité et la destinée des hommes, mais c'était là un art suspect et étranger aux Romains; pendant longtemps, ils ne voulurent tolérer, ni les Chaldéens, ni les Astrologues, et provoquèrent des décrets de bannissement contre eux et contre d'autres devins étrangers. Il n'y avait point d'oracles Romains, cependant on consultait quelquefois celui de Delphes, par ordre de l'Etat. Dans les malheurs et les grands dangers, on faisait attention aux devins et aux prophètes, et on acceptait les prédictions, comme celles d'un certain Marcius, et celles de Cornelius Culleotus, pendant la guerre d'Octave (1).

150. — Les Romains naturalisèrent, chez eux, l'institution étrusque des Aruspices avec ses deux branches, la divination au moyen des entrailles des victimes et l'interprêtation et l'examen des éclairs et des prodiges. Cependant, ils faisaient toujours venir leurs Aruspices d'Etrurie et se trouvaient ainsi dans une onéreuse dépendance de ce pays, jusqu'au moment où ils s'en emparèrent. L'action de ces devins indispensables à l'Etat, s'étendait surtout sur la vaste sphère des prodiges. L'ignorance de la nature, le penchant et le désir de reconnaître des merveilles dans les choses les plus insignifiantes, une crédulité sans bornes multiplièrent ces signes d'avertissement, au point que nous devons admirer la sollicitude infatigable du Sénat à tenir compte de toutes ces choses. On comptait au nombre des prodiges, non-seulement des éclipses de soleil et de lune, ou tout autre phénomène dans ces deux astres; des arcs-en-ciel d'une couleur extraordinaire, des étoiles filantes,

(1) Cic de Div. 1, 2; 1, 40.

mais encore des monstres d'hommes et d'animaux. Il pleuvait là des pierres, de la terre, de la craie ou des cendres; des images divines versaient des larmes ou suaient du sang, des bœufs parlaient, des hommes se changeaient en femmes, des coqs en poules; du sang ou du lait coulait dans des lacs ou dans des ruisseaux, des souris rongeaient les vases d'or des temples, un essaim d'abeilles s'établit dans un temple ou sur une place publique, ou — ce qui était particulièrement épouvantable — la foudre tombait sur un temple ou sur un autre édifice public. Pour tous ces prodiges qui effrayaient le peuple et le Sénat, il fallait une procuration, c'est-à-dire, qu'il fallait les détourner au moyen des prières et d'expiations et reconquérir la faveur de la divinité menaçante ou en colère. Sous le roi Tullus, une pluie de pierres donna lieu à une fête publique de sacrifices de neuf jours, et, depuis cette époque, on institua, à la suite de semblables événements, des supplications coûteuses, ayant la même durée. C'étaient ordinairement des sacrifices d'animaux qui composaient la procuration organisée d'après les livres sibyllins, qu'on consultait à cet effet, ou d'après les sentences des Aruspices et des Augures.

151. — *L'examen des entrailles*, (extispicina), était un art tusque et plus tard même, sous l'empire, c'étaient des Etrusques qui s'y connaissaient le mieux. Des Aruspices Tusques accompagnaient en conséquence les armées et des Romains puissants, comme plus tard les Empereurs, entretenaient des inspecteurs particuliers. La langue, les poumons, le cœur, le foie, le fiel, la rate, les rognons et le diaphragme étaient les parties qu'ils examinaient avec la plus grande minutie, en se servant d'un petit couteau ou d'une aiguille. Il y avait des sacrifices d'animaux et des sacrifices de consultation et

l'acte principal de ces derniers était l'examen des entrailles afin d'y lire l'avenir et la volonté des dieux. Or, les parties soumises à l'inspection étaient propices ou hostiles quand une de ces dernières était très-forte, qu'elle avait, par exemple, des veines épaisses, on était menacé de malheurs ; des fentes ou des incisions qu'on y rencontrait, annonçaient tantôt des dangers, tantôt des avantages ; quelquefois il en manquait, quelquefois il y en avait beaucoup trop. L'absence de la tête du foie, c'est-à-dire d'une protubérance de l'aile gauche de cet organe, était un signe particulièrement funeste (1). Un autre indice, tout aussi défavorable, était la diminution du foie, quand il avait été bouilli dans un pot, avec d'autres entrailles de l'animal (2). Cependant les Romains étaient bien loin de renoncer à une entreprise, à cause de mauvais signes découverts dans les entrailles ; ils employaient alors des Litamina, c'est-à-dire, ils voulaient amener de force des indices heureux. En effet, ils y réussissaient presque toujours ; car on offrait des sacrifices à plusieurs dieux à la fois, et à cette occasion, il arrivait souvent qu'un dieu offrait des indices fâcheux, tandis qu'un autre en révélait de très-favorables on répétait aussi les sacrifices jusqu'à ce qu'on eût trouvé ce qu'on voulait avoir. Il n'est pas rare, dit Cicéron, en parlant de cette dernière manière de procéder, que la première victime n'a point de tête dans les entrailles, ce qui passe pour un épouvantable présage, et que la suivante donne les indices les plus favorables (3).

152. — Dans certains cas, la vérité des Aruspices

(1) Cic. de Div. 2, 12, 15. Lucan. 1, 617 ; 628. Senec. OEdip. 362 sq.
(2) Liv. 41, 15. Fest. s. v. Monstrum.
(3) Cic. de Div. 2, 15.

se manifesta par un succès éclatant. Lorsque César, peu de temps avant sa mort, offrit un sacrifice le jour où pour la première fois il s'assit dans le fauteuil doré et sortit couvert de pourpre, on ne trouva point de cœur dans le bœuf immolé et le lendemain, une nouvelle victime manquait de tête de foie. Dès lors l'Aruspice Spurinna avertit le Dictateur que sa vie était menacée d'un danger. Dans la matinée du jour fatal les sacrifices, quoiqu'on ne cessât de les répéter, donnèrent des signes défavorables (1). Ceux qui voulaient croire, combattaient leurs doutes au moyen de tels exemples; d'autres, moins crédules, se demandaient comment il fallait expliquer la versatilité des dieux qui menaçaient de malheur à la première inspection et promettaient du bonheur à la deuxième; comment il se faisait qu'un sacrifice consacré à Apollon, donnait des signes favorables tandis qu'un autre offert à Diane, n'en montrait que des défavorables; pourquoi les Aruspices d'Etrurie, d'Elide, d'Egypte, de Carthage interprètent-ils les entrailles d'une manière toute différente? On demandait quel rapport il y avait entre une fente dans le foie d'un agneau et un petit bénéfice d'un homme, un héritage futur et autres avantages (2) — si, quand quelqu'un avait l'intention de sacrifier, il se produisait dans les entrailles de l'animal un changement résultant de la situation dans laquelle se trouvait le sacrifiant, en sorte que ce foie se serait trouvé dans un autre état si une autre personne avait immolé la victime. Néanmoins pendant que les Augures, institution réellement romaine, tombaient en décadence et étaient traités avec mépris, les extispicines conservaient une certaine autorité, et dans les derniers temps de la

(1) Cic. de Div. 1 52. Plut. Caes. 63. App. 2, 500. Flor. 4, 2.
(2) Ibid. 2, 12. 14, 18.

République, on s'en servait à la place des Auspices (1). Caton, qui n'était point favorable à l'examen des entrailles, parce que cet établissement était d'une nature étrangère, anti-romaine, disait qu'il était étonné qu'un Aruspice ne riait pas en en rencontrant un autre ; dans les guerres civiles, leurs réponses et leurs promesses furent le plus souvent des illusions et trompèrent surtout Pompée, qui en faisait cependant beaucoup de cas (2). Cependant cet art se maintint, un seul exemple où la prédiction fut accomplie, comme celui dont on parla à la mort de César, pouvait faire oublier des vingtaines d'illusions, pour lesquelles d'ailleurs trouvait plus tard des explications et des excuses.

153. — Pendant longtemps on ne se servait pas à Rome des Aruspices en qualité de Fulgurateurs ou d'observateurs des éclairs ; la foudre était comptée parmi les prodiges ; comme telle, elle devait être suivie, en certains cas, d'une procuration, d'une expiation, par exemple, quand on voyait un éclair en temps serein, ce qui était regardé comme un phénomène extrêmement épouvantable et alors on se servait des Aruspices. Les Romains, qui attribuaient tous les éclairs du jour à Jupiter, et tous ceux de la nuit à Sumanus, ne se souciaient pas de la question si importante pour les Etrusques, à savoir lequel des neuf dieux foudroyants avait lancé le feu du ciel (3). Mais du temps de Diodore les Fulgurateurs étaient déjà répandus sur tout le globe et même plus tard encore on les aperçoit dans les armées romaines et à côté des empereurs, entrant en campagne (4). Du reste les

(1) Cic. de Div. 1, 12.
(2) Plin. H. N. 2, 53.
(3) Diod. 5, 40.
(4) Suet. Dom. 16. Amm. Marc. 23, 2; 22, 12; 32, 5.

Aruspices jouirent de la protection toute particulière de l'empereur Claude, très-savant en fait de choses Etrusques, et il paraît que c'est sous son règne, qu'on forma un véritable collége d'Aruspices qui avaient le même rang que les autres corporations de prêtres (1), et qui comptaient jusqu'à soixante membres. Cependant sous l'empire ils avaient de dangereux rivaux dans les Chaldéens, qui savaient fort adroitement se concilier la confiance et la faveur du peuple.

154. — Les Romains eux-mêmes n'étaient pas d'accord sur la question de savoir si, dans l'antiquité, on avait introduit les Augures dans la conviction de pouvoir découvrir la volonté des dieux, ou si cette institution n'était que le résultat d'une combinaison politique, une ingénieuse machine d'Etat. Suivant Cicéron, deux savants Augures, Marcellus et Appius ont soutenu, l'un la première opinion, l'autre la seconde (2). Mais ailleurs, Cicéron lui-même établit le fait qu'anciennement l'usage des Auspices était général, même dans la vie privée (3), et qu'on ne procédait presque à aucun acte important, sans les avoir préalablement consultés; preuve qu'il ne s'agissait point d'une invention politique mais bien du résultat de la croyance dominante. Le système des Augures, tel qu'il était pratiqué à Rome, s'était formé de théories étrusques, sabines et latines.

155. — Les espèces d'oiseaux propres à la divination étaient divisés en Oscinès, parce que leur voix décidait, et en Alitès, dont le vol, tantôt rapide, tantôt lent, ainsi que le battement d'ailes, étaient pris pour règle. Si les oiseaux volaient de la gauche de l'Augure vers la

(1) Suet. Claud. 22, 25. Tac. Ann. 15, 15.
(2) De Legg. 2, 13.
(3) De. Div. 1, 16.

droite, le signe était favorable ; prenaient-ils la direction contraire, l'affaire devait être remise ou il fallait y renoncer. Les aigles, les vautours et quelques autres espèces révélaient l'avenir par leur vol, tandis que les corbeaux, les corneilles, les pies, les hiboux, les coqs annonçaient, par leur voix, le bien ou le mal, l'approbation ou la désapprobation des dieux. Le côté où la voix se faisait entendre, était d'une grande importance ; un corbeau criant à droite et une corneille criant à gauche, donnaient un Augure approbatif, le cri du hibou était toujours un mauvais présage ainsi que le silence de tous les oiseaux d'Augures (1). Mais en même temps, les Auspices étaient divisés en grands et en petits, suivant l'importance et la taille des oiseaux, en sorte que, par exemple, le signe donné par une corneille était toujours annulé par le signe contraire, fourni par un aigle ; le grand Auspice l'emportait donc sur le petit (2). Le sifflement d'une souris était capable de détruire l'effet des Auspicines les plus favorables.

156. — Lorsque l'Augure voulait consulter les Auspices, soit seul, soit avec un fonctionnaire de l'Etat, il choisissait une place d'observation (tabernaculum), suivant les règles de l'art, et au moyen de son lituus, il divisait le ciel et la terre (le templum) en partie de gauche et en partie de droite ; tout ce qu'il apercevait alors, dans un temps donné, passait pour augure, après qu'il avait supplié Jupiter de lui envoyer un signe de sa volonté (3). Si, pendant vingt-quatre heures, aucun indice ne s'était montré, le suppliant retournait en ville pour faire une nouvelle tentative le

(1) Cic. de Div. 1, 39. Plaut. Asin. 2, 1 v. 111. Hor. Carm. 3, 27, 10. Lucan. 5, 396.

(2) Serv. Æn. 5, 374.

(3) Cic. de Div. 2, 35. Varr. 1, 51. Liv. 1, 18.

lendemain, en se plaçant sur un autre terrain d'observation. Mais dans cette affaire il y avait encore beaucoup d'autres choses à observer et rien n'était plus facile que de découvrir après coup une négligence ou une omission qui annulait tout ce qui était en rapport avec les Auspices. Or, aucun fonctionnaire civil ou sacerdotal ne pouvait être élu ou nommé, le Sénat ne pouvait se réunir, le peuple ne pouvait s'assembler sans Auspices préalables, c'est pourquoi l'obnunciation des Augures, c'est-à-dire, l'annonce d'Auspices défavorables, dissolvait toute assemblée et arrêtait toute affaire. Lorsque Tibère Gracchus présida l'assemblée populaire pour l'élection de nouveaux consuls, un scrutateur tomba subitement mort. Le Sénat consulta, à cet effet, les Aruspices qui déclarèrent que Gracchus n'était pas l'homme pour présider une assemblée du peuple; mais Gracchus irrité repoussa les Aruspices, parce qu'ils étaient tusques et étrangers, et n'avaient rien à dire, en fait de divination romaine: il prétendit qu'il avait lui-même consulté le vol des oiseaux, selon toutes les règles de l'art. Cependant plus tard il découvrit qu'il avait réellement commis une faute notable. En franchissant de nouveau le Pomœrium de la ville, pour se rendre dans son tabernacle, afin d'y observer les Auspices, il n'avait pas attendu les signes qui lui permettraient de dépasser l'enceinte des murailles de la ville. Effectivement, en vertu d'une décision du Sénat, les Consuls durent se démettre de leur dignité, puisque leur élection, par cette négligence de Gracchus était entachée de nullité (1). C'est ainsi qu'Antoine put menacer d'empêcher, en tous cas, ou de rendre nulle l'élection de Dolabella comme Consul, et il mit sa menace à exécution « avec de fausses Auspices » comme dit

(1) Cic. N. D. 2, 4.

Cicéron (1). On conçoit qu'un art, comme celui-ci, qui était devenu un pédantisme rempli de formalités mesquines et qui consacrait l'arbitraire le plus illimité et les abus les plus abominables, devait succomber sous le mépris, plus tôt même que les autres méthodes de consultations divines; malgré son véritable caractère antique et romain, il dut céder le rang même à l'extispicine tusque. Cicéron lui-même pensa que depuis longtemps on n'avait laissé subsister les fonctions d'Augure que pour cause politique (2). En attendant, pour maintenir l'importance du système des Augures on invoquait toujours encore l'histoire d'Attus Navius, ce vieil Augure, qui démontra au roi Briscus la vérité de son art, en coupant une pierre à aiguiser avec un rasoir (3).

157. — La divination par le manger des poulets était plus commode pour découvrir la volonté des dieux, moins incertaine et moins livrée à l'arbitraire de l'Augure. On employait, à cet effet, de jeunes poulets, que le gardien, Pullarius, tenait enfermés dans une cage et qu'il laissait expressément jeûner; si ces animaux se précipitaient avec avidité sur la nourriture qu'on leur présentait et qu'après l'avoir prise dans le bec, ils en laissaient tomber un peu par terre, ce qu'on appelait Tripudium, on croyait reconnaître un signe favorable. Cicéron nous fait un tableau de cette cérémonie, telle qu'on la pratiquait de son temps; jadis le général devait s'adjoindre un expert, mais alors on appelait le premier venu. Celui-ci, à la question s'il y avait silentium, répondait aussitôt, sans regarder autour de lui, qu'il lui semblait y avoir

(1) 2 Philip. 33.
(2) Cic. de Legg. 2, 8.
(3) Cic. de Div. 1, 17.

silentium, c'est-à-dire, qu'il ne remarquait rien sur le ciel qui put rendre l'Augure vicieux (1). En attendant, ici aussi, le succès constata d'une manière étonnante la vertu divinatoire des poulets. Claudius, qui fit jeter les poulets à la mer, parce qu'elles ne mangeaient pas, fut battu avec toute sa flotte, et Flaminius qui, au lieu de différer le combat d'un jour, d'après l'avis du Pullarius, s'en était moqué, en disant qu'il fallait agir pendant que les poulets avaient faim et se reposer quand ils étaient rassasiés, perdit la bataille et la vie (2).

158. — En dehors du vol et de la voix des oiseaux, et du manger des poulets, l'éclair et le tonnerre jouaient un rôle important dans le système des Augures de Rome. C'était la règle, qu'aucune assemblée populaire ne pouvait être tenue, quand Jupiter tonnait ou foudroyait (3) ; c'est ainsi que Marcellus dut renoncer au consulat, parce qu'on entendit le tonnerre le jour de son installation. Du reste, l'éclair était un signe favorable, surtout quand on s'acquittait pour la première fois de fonctions publiques. Mais comme il n'était pas facile d'obtenir un éclair au moment voulu, on arrangea les choses assez commodément plus tard. Quand un dignitaire de l'Etat entrait en fonctions, il se levait avant le soleil, et, accompagné d'un Augure, il se rendait dans la campagne, où il faisait sa prière ; l'Augure disait alors qu'il avait vu un éclair, même quand il n'avait rien vu, et cela suffisait (4).

159. — *Les livres Sibyllins* offraient un moyen, moins ordinaire, très-rare et uniquement employé à l'occa-

(1) Cic. de Div. 2, 34.

(2) Ibid. 2, 75.

(3) Ibid. 2, 18; 35. Tac. Hist. 1, 18.

(4) Dionys. 2, 6.

sion de prodiges sombres et menaçants pour découvrir la volonté des dieux. La tradition des Grecs et des habitants grecs de l'Italie inférieure, conserva les noms de plusieurs femmes qui, inspirées par Apollon, prédirent l'avenir ; des recueils de leurs sentences prophétiques circulaient parmi le peuple, mais rédigées d'une manière grossière, elles étaient obscures et énigmatiques et offraient un vaste champ à l'interprétation. La collection, qu'on conservait à Rome, et que le dernier Tarquin y avait fait venir de Cumes, ville de la Campanie grecque, probablement à l'occasion de sa liaison avec Aristodème qui y demeurait, paraît être originaire de l'Hellade, et avoir passé de Gergis, en Troade, par Erythræ et Kyme, métropole de Cumes. Le recueil de dictons sibyllins d'Erythrée fut le plus célèbre et probablement le plus riche. Lorsque, après l'incendie du temple d'Apollon à Rome, les livres sibyllins qu'on y conservait, étaient devenus, en l'an de la ville 670, la proie des flammes, les Romains envoyèrent à Samos, à Ilion, en Afrique, en Sicile, dans les villes grecques et aussi à Erythrée des hommes chargés de réunir des dictons, et alors on découvrit que la collection conservée dans cette dernière ville, était la même que celle qui vede périr à Rome (1). Les Romains rapportèrent de là une copie d'environ mille vers, auxquels on ajouta ce qu'on avait recueilli dans d'autres localités. Ni les anciens, ni les nouveaux oracles sibyllins, n'étaient originaires de Cumes ; ils étaient venus d'Erythræ, ville Ionienne de l'Asie: c'est pourquoi Pausanias prétend que les habitants de Cumes ne pouvaient produire aucune sentence de leurs Sibylles (2). En même temps que

(1) Je comprends ainsi les paroles de Servius (Æn. 6, 36) dans Varron: apud Erythram ipsa inventa sunt carmina. Comp. Lact. 1, 6, 11. 14. Dionys. 4, 67.

(2) Paus. 10, 12, 8.

ces livres, arriva à Rome, le culte d'Apollon, ce dieu qui avait inspiré ces prédictions, et c'est ainsi qu'on apprit à faire remonter jusqu'à lui toute force fatidique. Or, dans ces sentences la Sibylle, en parlant d'elle-même, dit que son corps tomberait, après sa mort, en poussière, mais que celle-ci nourrirait des plantes et des herbes qui, employées comme fourrage, rendraient les animaux propres aux extispicies. Son âme se confondrait avec l'air et communiquerait à cet élément des sens et des voix prophétiques (1).

160. — Auguste et Tibère firent réviser les livres sibyllins et en éliminer les passages suspects; ils ordonnèrent en même temps de détruire les collections peu authentiques, qui se trouvaient entre les mains des particuliers, et provoquèrent ainsi la destruction de 2000 manuscrits. Les livres reconnus authentiques étaient composés en vers grecs acrostiches, de sorte que le mot, formé en rapprochant l'initiale de chaque vers, exprimait la pensée d'une pièce entière. Cette forme acrostiche, *critérium* pour l'épuration, et moyen divinatoire dans les consultations, servait à trouver une exacte réponse. Ainsi, par exemple, en consultant les livres sibyllins à l'occasion d'une épidémie, qui venait d'éclater à Rome, on approchait les six vers commençant successivement par les six lettres du mot, « loïmos » et on découvrait souvent, à force de science exégétique, la prescription de moyens expiatoires ou préventifs (2). La lecture des livres n'était permise qu'aux Décemvirs, ou, plus tard, aux Quindécemvirs, qui avaient deux interprètes grecs à

(1) Plut. de Pyth. orac. p. 398.

(2) Cic. de Div. 2, 54. Dionys. 4, 62.

leur disposition (1), mais sans un ordre préalable du Sénat, ils ne pouvaient faire, au peuple, aucune communication de ce qu'ils avaient découvert (2). Les réponses qu'on y trouvait, exigeaient ordinairement l'institution d'une nouvelle fête, l'addition de nouvelles cérémonies aux anciennes, l'accomplissement de tel ou tel sacrifice pour obtenir la faveur d'une divinité, ou pour apaiser la colère d'un dieu irrité. Le plus souvent, on procédait aux consultations, quand les esprits étaient effrayés par un danger ou par un prodige épouvantable, ou qu'on avait des craintes sérieuses pour le bien de l'Etat, ou bien pour son existence (3). Il est évident que tout dépendait de l'interprétation adoptée par les Décemvirs ou par les Quindécemvirs. Voilà pourquoi les plébéiens attachaient tant d'importance à leur admission dans le collége. Les prédictions étaient arrangées de façon à être applicables à tous les cas possibles, ou que, comme dit Cicéron, tout ce qui se passait, semblait avoir été prophétisé, puisque ni les hommes, ni les époques n'y étaient déterminés. Il ajoute même que l'auteur avait employé des phrases obscures, afin que les mêmes vers puissent s'adapter à différents temps et à divers objets (4). Bœthus, chez Plutarque, prétend que les auteurs avaient rassemblé au hasard des mots et des phrases et les avaient abandonnés à l'océan des âges, en sorte que leur application était purement accidentelle. Du reste, comme les livres sibyllins des Romains étaient d'origine grecque, on y recommandait, naturellement et de préférence, des cultes helléniques, ceux d'Apollon, de Latone,

(1) Zonar. 7, 11.
(2) Dio Cass. 39, 15.
(3) Liv. 22, 9. Varr. de R. R. I.
(4) De Div. 2, 54.

sa mère, que les Romains apprirent à connaître par cette voie, ensuite ceux d'Esculape, de Dis, de Cérès et de Cybèle. Chose étrange! des sacrifices humains y sont même ordonnés (1).

III. RELIGION DES GAULOIS ET DES GERMAINS.

161. — Les Gaulois avaient une classe de prêtres, les Druides, qui occupaient chez eux une position analogue à celle des prêtres égyptiens. Sans former une caste véritable, puisque leurs dignités n'étaient pas héréditaires, ils formaient cependant une corporation séparée, possédant une doctrine secrète, et entourée d'une enveloppe symbolique. Quoique les élèves qui sollicitaient leur admission dans leur ordre, dussent quelquefois passer jusqu'à vingt ans de préparations et d'épreuves, les fils des familles les plus notables aspiraient cependant à entrer dans ce corps (2). Les Druides seuls possédaient toute l'éducation spirituelle; leur enseignement ne se bornait pas à la religion, mais s'étendait aux mathématiques, à l'astronomie, à la physique et à l'éthique. Cependant ils ne se servaient point d'écrits, et l'instruction qu'ils donnaient était purement verbale, afin que leur doctrine restât d'autant plus secrète. A la tête de tout l'ordre, divisé probablement en degrés et jouissant de la confiance illimitée du peuple, se trouvait un prêtre supérieur qu'une élection, terminée souvent par un combat, avait investi de cette dignité pour toute sa vie. Il avait le plus grand pouvoir sur la nation;

(1) Plut. Marc 3. Quaest. Rom. 83.
(2) Caes. Bell Gall. 6, 13. 14. Mela 3, 2.

les Druides qu'il présidait, formaient une classe d'hommes dominant toute la vie sociale et politique des Gaulois; le droit de juger et de punir était confié à leurs mains, et chez les Eduens, ils nommaient, tous les ans, le Vergobret, chef de l'Etat (1). Ils tenaient leur assemblée principale au cœur de la Gaule, sur le territoire de Chartres, et les parties y accouraient de tous les points du pays, pour faire terminer leurs différends. Celui qu'ils excommuniaient, c'est-à-dire, qu'ils excluaient des sacrifices, n'avait plus ni droit ni honneur et était évité par tout le monde. Cependant au temps de César, la puissance des Druides, par suite du pouvoir des clans nobles, était déjà en décadence. A. Thierry (2) se fondant sur une tradition des Kimris, prétend que tout le système druidique a été introduit parmi les Gaulois, attachés jusqu'alors à un culte grossier de la nature, par une invasion des Kimris, commandés par Hésus, qui fut divinisé plus tard. Mais cela est invraisemblable, parce qu'un tel dualisme, d'une race étrangère conquérante et d'une race subjuguée, qui aurait dû s'établir, par suite de cet événement, n'a laissé aucune trace dans la Gaule proprement dite. Il est vrai que Thierry pense que, dans la Gaule orientale et méridionale, le culte des Druides a fini par prendre le dessus sans l'emploi des armes, mais il reste toujours à expliquer comment une institution étrangère, qui n'avait pas de racines dans le pays, a pu parvenir à une autorité qui domine toute la vie des Gaulois.

162. — Il paraît que les Bardes, chantres religieux et les Eubages (3), chargés des cérémonies, formaient un ordre inférieur des Druides, qui menaient une vie reti-

(1) Caes 7, 23.

(2) Améd. Thierry, Hist. des Gaulois, Brux. 1842. II, 128.

(3) Amm. Marc. 15, 9.

rée et consacrée aux travaux d'esprit. Les Druidesses jouissaient d'une influence considérable, puisqu'il y avait des sacrifices qui ne pouvaient être accomplis que par elles; ces prêtresses étaient en partie mariées, en partie célibataires, soit pour un temps, soit pour la vie. Il y avait dans l'île de Sena, en face du promontoire occidental de l'Armorique, un corps de neuf vierges, qui prononçaient des oracles, et auxquelles on attribuait un pouvoir miraculeux sur la nature (1). Un autre collége de prêtresses, de la tribu des Nannètes, habitaient une petite île située à l'embouchure de la Loire, où .aucun homme ne pouvait mettre le pied. Une fois par an, elles devaient démonter le toit de leur temple, et le remonter endéans une des nuits suivantes. Quand une des prêtresses laissait tomber un objet de construction, elle était aussitôt mise en pièces par les autres (2).

163. — On croit généralement que sur l'état de l'âme après la mort, les Druides enseignaient une métempsycose, analogue à celle des Pythagoriciens. Diodore le dit en termes précis, et César (3), semble le dire, mais l'examen approfondi des paroles dont il se sert, combiné avec les témoignages certains de Méla et de Lucain (4) et des cérémonies funèbres des Gaulois, démontre qu'ils admettaient, non la métempsycose de Pythagore, mais une vie dans un autre monde. Selon Lucain, la mort ne faisait que séparer la courte vie terrestre de la longue vie dans l'autre monde. Ceci explique aussi la coutume gauloise de brûler avec les morts, tout ce qui leur avait appartenu et ce qu'ils avaient particulièrement aimé : des ustensiles, les

(1) Mela B. 5.

(2) Strab. p. 498.

(3) Caes; l. c. 6, 142. Animas — ab aliis post mortem transire ad alios.

(4) Mela 3, 2. Lucan. 1, 456, sq.

animaux, des armes et même des esclaves; on jetait au feu des lettres destinées à être remises à d'autres morts. Méla, qui écrivit vers l'an 44 ap. J.-C., raconte qu'on avait brûlé autrefois même des comptes et des obligations à charge du défunt, que quelquefois des amis du mort s'étaient fait brûler avec lui sur le bûcher, pour pouvoir jouir de sa société dans l'autre monde, mais que de son temps, — et il en était ainsi sous César — on se contentait de livrer aux flammes, les objets dont la personne décédée s'était servie de son vivant.

164. — Partout où la religion des Druides dominait, les sacrifices humains étaient extrêmement nombreux et les Romains regardaient les Gaulois, comme un peuple qui se distinguait entre toutes les autres nations, par sa soumission à un culte sanglant et cruel. Le prêtre, placé derrière la victime avec un glaive, lui portait le coup mortel au-dessus du diaphragme; on voulait connaître la volonté de la divinité et l'avenir en examinant la chute de la victime, les mouvements convulsifs des membres, la couleur et le jet du sang (1). Ordinairement on ne sacrifiait point les enfants, mais des adultes. Suivant la doctrine des Druides, la divinité irritée de la mort d'un homme, ne pouvait être apaisée que par la mort d'un autre homme; elle préférait les sacrifices humains, parce que l'humanité était la meilleure de toutes les semences (2).

165. — La victime n'était pas toujours abattue avec le glaive; quelquefois on attachait l'homme à un pieu dans l'intérieur du temple, et on le tuait à coup de flèches et de javelots; plus souvent encore, une forme humaine et colossale, faite d'osier tressé, était remplie

(1) Cic. pro. Fontey. c. 10. Lucan. 1, 444, Solin c. 21.
(2) Varr. ap. Aug. C. D. 7, 19.

d'hommes et d'animaux qu'on brûlait ensuite (1). De tels sacrifices étaient surtout offerts par suite d'un vœu ; car avant le commencement d'une bataille on promettait le butin et par conséquent, aussi les prisonniers ; en cas de maladie grave, on offrait la vie d'esclaves et de clients à la divinité. Quant aux sacrifices d'Etat, on se servait de criminels qui étaient condamnés à la mort et qu'on conservait, à cet effet, pendant plusieurs années ; quand on n'en avait pas, on achetait des hommes qu'on nourrissait et qu'on conduisait le jour de la fête par la ville, pour les crucifier ou les tuer d'une autre manière, hors de la cité. En attendant il y avait des hommes qui offraient de monter volontairement sur le bûcher, pour être brûlés avec un mort qu'ils aimaient, ou pour donner leur vie pour celle d'une personne malade. Quand les Romains eurent sévèrement interdit ces sacrifices humains, on continua de couper, devant l'autel, dans la peau de la personne consacrée, et d'offrir à la divinité le sang qui coulait de la blessure (2).

166. — Le gui, cette plante parasite, croissant sur les chênes et autres arbres, était regardé, par les Druides, comme un don particulier de la divinité, une espèce de panacée et un remède certain contre la stérilité et les empoisonnements ; la récolte de cette plante se faisait avec une grande solennité ; on se servait d'une faucille d'or et on sacrifiait une couple de bœufs blancs (3). Les prêtres prétendaient qu'un œuf de serpent, dont ils racontaient des choses étranges, surtout quant à sa formation, était d'une efficacité non moins grande ; mais d'après une description de

(1) Caes. 6, 16. Strab. p. 198.
(2) Mela 3, 2.
(3) Plin. H. N. 16, 144.

Pline (1), ce n'était qu'une pétrification. Ils prétendaient que cet œuf faisait gagner des procès, et un chevalier romain du pays des Vocontiens qui, à cet effet, en portait un sur lui, fut condamné à mort par l'empereur Claude, ennemi et persécuteur des Druides et de leur religion.

167. — On a peu de données précises sur les divinités celtiques; les Romains, tels que César, donnaient les noms des principaux dieux romains aux divinités qui leur ressemblaient et qui leur paraissaient les plus remarquables. C'est ainsi que César cite Mercure, Apollon, Mars, Jupiter, Minerve et Dis, comme les six principaux dieux Gaulois; Lucain seul mentionne les trois principaux dieux indigènes: Hésus, Taranis et Teutatès (2); qui étaient, par conséquent, des divinités mâles, tandis qu'il se trouve une déesse parmi ceux dont parle César. Il est probable que les Gaulois n'avaient que cette déesse principale; cependant on trouve dans une inscription une déesse Belisana, qu'on prend pour la Minerve de César, et une Arduinna, qu'on dit être Diane. Au nombre des cultes répandus, on compte celui des Matrones, dont on rencontre souvent le nom dans des inscriptions et qui furent probablement des génies féminins, des esprits tutélaires et des déesses du destin; le plus souvent il y en avait trois, et quelquefois d'avantage. A la suite de l'introduction des mœurs romaines en Gaule, on les voit remplacées, sur les monuments, par des Junons, des Parques et des Nymphes. L'Apollon de César, un dieu de la guérison, porte le nom celtique de Bélénus; le dieu de la guerre s'appelle Camulus, et Taranis, le dieu du tonnerre,

(1) H. N. 29, 3.
(2) Caes. 6, 17. Lucan. 1, 445 sq.
(3) Martin. Relig. des Gaulois, I, 504.

était Jupiter pour les Romains. Selon César, Teutatès-Mercure avait le culte le plus étendu et les images les plus nombreuses; on l'honorait comme l'inventeur de tous les arts, le dieu du profit et du commerce, le protecteur des routes et le guide dans les voyages (1). On ne sait rien de précis sur le dieu Esus ou Hésus, qui, sur un monument à Paris, est représenté coupant des branches d'un arbre.

168. — Toutes les images divines, qu'on a trouvées en Gaule, appartiennent à l'époque de la conquête romaine, et pourtant il est vraisemblable que les Gaulois possédaient de telles images avant la domination des Romains. Il est sûr, qu'ils avaient déjà des temples (2), quoique des bois épais, comme celui-ci dont Lucain fait la description poétique, fussent le lieu favori de leurs cultes, et reçussent, le plus souvent le sang des hommes immolés. Mais les temples les plus considérables ne furent construits que du temps des Romains, et alors les noms de leurs dieux remplacèrent les noms celtiques ou leur furent adjoints.

169. — Les Druides, par leur organisation et par l'influence qu'ils exerçaient sur le peuple, étaient une corporation trop puissante pour que les empereurs eussent pu les tolérer. Ils formaient le noyau et le lien conservateur de la nationalité gauloise qu'on voulait briser en imposant au peuple les mœurs, la langue et la religion de Rome. Cette fusion réussit, en général, à l'aide des nombreuses colonies italiennes et du système élastique des dieux Greco-Romains, capable d'absorber des cultes grossiers, comme celui des Gaulois. Elle réussit d'autant plus facilement que les dieux romains s'étaient, par le

(1) Caes. 6, 17.
(2) Suet. Caes. 54. Plut. Caes. 26.

fait même de la victoire, montrés en véritables souverains et maîtres des destinées terrestres, tandis que les dieux Gaulois avaient abandonné leurs adorateurs, ou avaient été trop faibles pour les protéger. Cependant il fallait détruire la hiérarchie des Druides. Tibère déjà essaya de supprimer cette institution et Claude qui défendit cette religion des Druides, sous peine de mort, prit des mesures beaucoup plus énergiques (1). Nous ne savons point s'il y eut de vraies persécutions; il est certain que, lors des révoltes ultérieures des Gaulois, l'on ne dit pas que l'oppression de la religion déterminât la levée de boucliers.

170. — Quant au système divin des Germains, nous sommes réduits aux œuvres de César et de Tacite, surtout à celles de ce dernier; car César semble s'être contenté d'une impression très-générale et très-superficielle. « Les Germains » dit-il « n'ont point de Druides qui président aux choses divines et ne sont point zélés dans les sacrifices. Ils ne reconnaissent d'autres dieux que ceux qu'ils voient et dont la puissance les soutient évidemment, tels que Sol, Vulcain et Luna; ils ne connaissent les autres pas même par ouï dire. » En conséquence, la religion germaine n'aurait été qu'un simple culte des éléments et des astres, mais ce qui est étonnant c'est que ce peuple ne déifiait qu'un seul élément, le feu. Si cet auteur ajoute que les Germains ne connaissaient d'autres dieux que ces trois, il parle de divinités romaines, ou de dieux qu'on pouvait facilement confondre avec un dieu romain. Longtemps avant César, à l'époque déjà de Pythéas de Massilia, les Germains possédaient encore d'autres dieux que ceux dont parle César, entr'autres deux

(1) Plin. H. N. 30, 1. Suet. Claud 25.

frères, éternellement jeunes, que les Grecs et plus tard aussi les Romains prirent pour les Dioscures.

171. — Les récits de Tacite, écrits 150 ans plus tard, sont plus exacts et plus certains, quoiqu'ils ne soient point exempts de mélange romain. Cependant en soutenant que les Germains n'avaient point d'images divines, ni de temples, parce que c'était, selon eux, une absurdité de renfermer les dieux dans des murs, et d'en faire des images, il leur a probablement prêté ses idées stoïciennes. Les Germains n'avaient pas de temples, parce qu'ils n'avaient pas de cités, qu'ils changeaient souvent de résidence et qu'ils manquaient de l'adresse nécessaire pour construire des temples et pour sculpter des statues. La règle n'était point générale ; car Tacite lui-même fait mention d'un temple de Tanfana et raconte que la déesse Nerthus était promenée dans une voiture et baignée dans un lac, ce qui en fait supposer l'image (1). Semblables aux Romains et aux Grecs, les Germains dans les plus anciens temps, avaient des objets sacrés, moitié fétiches moitié symboles, des pieux ou des colonnes, ou même des images d'animaux et ils élevèrent des temples dans les lieux où ils s'établirent, plus tard, d'une manière permanente.

172. — Tacite nomme trois dieux, particulièrement vénérés par les Germains : Mercure, Hercule et Mars. Il ne faut point douter que le premier soit Wuotan ou Wodan, dieu suprême, commun à tous les Germains, si l'on s'en rapporte au témoignage de Paul Diacre, quoiqu'il soit difficile de dire, en vertu de quels attributs, les Romains le prirent pour Mercure, qui occupe chez eux une position fort inférieure. Le dieu du Soleil, dont César fait mention, n'est probablement pas autre

(1) Germ. 40.

que Wodan. Quoiqu'on lui attribuât la prospérité des semailles et l'abondance de la récolte, il était pour les Germains d'une nature sombre et effrayante; il paraît avoir été en même temps le dieu de l'enfer et de la mort, et à des jours déterminés, on lui offrait des victimes humaines, et le plus souvent des prisonniers de guerre. Le bois sacré des Semnones, où tous les peuples de ce nom, à des époques fixées, envoyaient des députés pour assister à un solennel sacrifice humain, était probablement consacré à ce dieu. Pour entrer dans ce lieu saint, il fallait avoir les mains liées; celui qui y tombait ne pouvait plus se relever, et on l'en faisait sortir en le roulant sur le sol (1).

173. — On peut supposer, sans l'affirmer, que l'Hercule et le Mars de Tacite, correspondent aux deux divinités germaniques, Thunaer ou Donar et Ziu; en tous cas, c'étaient des dieux guerriers qu'on invoquait dans les batailles. Les chants guerriers s'adressaient à « Hercule, » avant toute autre divinité. Considéré comme dieu de la foudre et du feu, Donar était, sans doute, ce Vulcain que César rencontra chez les Germains. Certaines tribus de la Germanie, telles que les Suèves, avaient des cultes particuliers. Tacite mentionne trois déesses; Isis, dont-il crut reconnaître le culte chez un partie des Suèves, parce que ceux-ci avaient comme symbole de la déesse, un vaisseau en forme de galère; en effet, dans les siècles suivants, ils avaient encore la coutume de promener un semblable vaisseau au milieu d'une procession pompeuse. Chez les Estyiens, on vénérait la mère divine, dont les symboles étaient des figures de sangliers, protégeant celui qui les portait dans la bataille (2). Nerthus,

(1) Tac. Germ 39.
(2) Germ. 9, 45.

la terre-mère, invoquée par cette tribu Suève, fixée sur les bords de la mer Baltique et une île voisine, était probablement la même déesse. Tous les ans, on la promenait dans une voiture attelée de vaches et couverte d'un drap blanc; partout elle était reçue avec des manifestations de joie, et ensuite baignée dans un lac par des esclaves, qu'on noyait après cet acte (1). Un prêtre habillé en femme était, chez les Naharvales, chargé du culte des deux frères « Alcis; » dans lesquels les Grecs et les Romains crurent reconnaître les Dioscures (2).

174. — Tacite nous apprend, en outre, que le chef divin des Germains fut le dieu Tuisco, fils de la terre, et que les trois branches principales de la nation descendent de son fils Mannus et des trois fils de celuici (3). On pourrait vérifier cette assertion, et en général, éclaircir le système des dieux Germains, avec le concours de la mythologie scandinave; mais on ne sait pas encore jusqu'à quel point ce concours pourrait être admis pour expliquer les données romaines, fort obscures et extrêmement incomplètes. En tous cas, il n'est plus possible, les bases des deux mythologies étant communes, de préciser ce qui appartient ici au scandinavisme, après son développement de 800 ans. Les Anglo-Saxons prétendaient descendre de Wodan lui-même. D'autre part, en considérant la formation du mot, il est vraisemblable, que Tuisco ou Tiusco est un fils de Tiu ou Ziu, dieu de la guerre.

175. — L'opinion de César disant que les Germains n'aimaient pas les sacrifices, doit être prise dans un sens relatif; ils n'étaient pas aussi zélés en cela

(1) Germ. 40.
(2) Ibid. 43.
(3) Ibid. 3.

que les Gaulois, c'est-à-dire, ils ne versaient pas le sang par torrents, pour de simples affaires privées. Il paraît qu'ils offraient des victimes humaines à Wodan seul, et à Hercule et à Mars certains animaux, qui leur étaient consacrés (1). Le prêtre accomplissait tous les actes religieux, au nom de l'Etat : le père de famille le faisait pour lui et pour les siens. Généralement estimés, revêtus d'un grand pouvoir et en cas de guerre ayant seuls le droit de punir, les prêtres ne formaient pas un état héréditaire ou séparé, ou hiérarchiquement organisé. Ils étaient chargés, dans l'intérêt de l'Etat, de rechercher la volonté des dieux et d'exécuter les sentences capitales, prononcées contre les criminels et les traîtres, ce qui passait pour un acte religieux, une expiation offerte aux dieux; ils présidaient, en même temps, les assemblées populaires et formaient la classe la plus élevée et la plus puissante. Les Germains n'avaient point de prêtresses — on n'en rencontre que parmi les Cimbres, qui ne furent probablement pas d'origine véritablement germanique — mais il y avait des prophétesses réputées saintes; comme, du temps de Vespasien, Velléa, chez les Bructères, comme Aurinia et Ganna; les Germains, qui généralement estimaient et respectaient les femmes, croyaient que celles-ci étaient les organes de la divinité, et, si Tacite n'exagère pas (2), ils vénéraient même certaines femmes comme divinités.

176. — Chez les Germains comme chez les Gaulois, les bois sacrés étaient les lieux préférés pour l'exercice du culte. Il y avait là les demeures des prêtres et les autels; on y conservait les objets sacrés nationaux, les drapeaux et les ustensiles de sacrifices. Certains

(1) Germ. 3.
(2) Hist. 4, 61.

arbres étaient particulièrement sacrés, tels que le chêne du tonnerre près de Geismar dans la Hesse, auquel se rattachait le culte de Thor ou Donnar; les apôtres du Christ durent, plus tard, interdire souvent le culte des arbres et l'adoration de sources et de fleuves. On mentionne des colonnes d'Hercule dans l'Allemagne septentrionale, ce qui prouve qu'il y avait des colonnes sacrées; entr'autres l'Irminsul, tronc d'arbre d'une grosseur extraordinaire, dont le nom signifie une colonne du monde portant tout. Charlemagne la détruisit. On ne rencontre pas chez les Germains un véritable culte d'animaux, comme en Egypte; néanmoins ils avaient des animaux sacrés; des coursiers blancs, entretenus dans les bois saints, aux frais de l'Etat, traînaient le char sacré, et leur hennissement prophétique était interprété par les prêtres et par les rois (1). On prenait aussi des auspices par le vol et le chant des oiseaux.

(1) Germ. 10.

LIVRE HUITIÈME.

PHILOSOPHIE ET RELIGION DANS L'EMPIRE ROMAIN,

DEPUIS LA FIN DE LA RÉPUBLIQUE JUSQU'AUX ANTONINS.

I. — RAPPORT DE LA PHILOSOPHIE ET DE LA LITTÉRATURE AVEC LA RELIGION.

1. — PHILOSOPHIE A ROME : LUCRÈCE, CICÉRON. — ÉCOLE STOÏCO-ROMAINE : SÉNÈQUE, ÉPICTÈTE. — ÉCOLE PLATONICO-PYTHAGORICIENNE : PLUTARQUE.

1. — Quand la philosophie Grecque pénétra dans le Latium, les hommes d'Etat de Rome la regardèrent comme un élément étranger d'une portée incommensurable, dangereux pour la religion et le système Romain. Mais, et on ne tarda pas à s'en apercevoir, toute tentative pour en arrêter la propagation, fut inutile : le zèle impétueux de Porcius Caton qui fit chasser de Rome les philosophes Grecs, fut ridiculisé comme une mesquinerie. Scipion l'Africain et Lélius son ami vivaient familièrement avec Panétius et Diogène de Babylone, deux maîtres fameux parmi les Stoïciens. Cette école prit donc racine à Rome; mais aux

derniers jours de la République, les esprits, obéissant à une tendance sensualiste alors générale, adoptèrent les théories d'Epicure, de préférence à toute autre. Cicéron affirma cependant qu'il n'y avait pas d'Epicurien déclaré: un tel aveu, dit-il, aurait, même dans le Sénat, couvert de honte celui qui l'eût osé faire (1). Vers cette époque, Philon de Larisse et Antiochus fondèrent à Rome la nouvelle Académie.

2. — La première production philosophique un peu importante fut le poëme didactique, où Lucrèce glorifie la doctrine d'Epicure. Cet homme dégoûté de la vie à quarante-quatre ans, mit fin à ses jours. Il n'eut qu'un seul but, celui de détruire, à l'exemple de son maître, du grand bienfaiteur de l'humanité, les préjugés religieux et de délivrer les esprits de la chaîne d'épouvantements dont les cultes l'accablent. Sans scrupule comme sans vergogne, il livra au mépris public les croyances populaires, comme indignes et des dieux et des hommes. La véritable héroïne de ses chants, c'est la nature, qu'il personnifie comme une puissançe créatrice et dominant tout, et pour la liberté de laquelle il combat le préjugé de l'autorité des dieux. L'homme, au contraire, est dépourvu de liberté: notre volonté dépend des idées de l'âme, qui sont déterminées fatalement par les impressions que les sens reçoivent du dehors (2). L'âme qui est un composé de chaleur, d'air, de souffle et d'un quatrième élément plus subtil, qui est le siége de la sensation, se dissout, quand l'enveloppe corporelle se brise: immortalité est donc une chimère. Que Lucrèce tolère et recommande les satisfactions qu'on va chercher chez la Vénus Vulgivaga, pour amortir l'aiguillon des convoitises sensuelles ne

(1) De Fin. 2, 22.
(2) Lucret. 4, 887. sq.

doit pas nous étonner. Ces aberrations trop communes dans ce temps-là, souillaient d'autres écoles que la sienne.

3. — De tous les Romains qui cultivèrent la philosophie, aucun n'exerça autant d'influence que Marcus Tullius Cicéron, qui cependant n'apporta point à l'étude de la philosophie la profondeur et l'aptitude spéculative des grands penseurs de la Grèce, qui même était bien loin de regarder ces recherches comme le but suprême de son existence. Ayant dans sa jeunesse entendu Phèdre, l'Epicurien, il suivit à Athènes les leçons de Philon de Larisse et d'Antiochus, appartenant tous deux à l'Académie. Plus tard, il appela et garda près de lui le Stoïcien Diodote, et reçut l'instruction philosophique de Posidonius de Rhodes et d'Antiochus d'Ascalon. La philosophie n'occupait que ses loisirs; sans prétendre au titre de penseur original, il voulut donner aux conclusions des systèmes grecs une forme plus attrayante, plus intelligible qui les mettrait à la portée de ses concitoyens. Comme ceux-ci, il se gardait bien de croire que la Religion put conduire à la moralité et à la vertu ; la philosophie seule pouvait, selon lui, arrêter la décadence : rien, si ce n'est elle, ne mène à la vertu (1). Cicéron possédait, au plus haut degré, le talent de s'assimiler les idées d'autrui, pourvu qu'elles n'appartinssent pas aux sphères élevées de la spéculation ; là le souffle lui manquait. Si par son esprit mobile, sa riche imagination, il développa les idées qu'il trouva chez les Grecs, sa sagacité fut fréquemment en défaut. Que ce fut avec ou sans préméditation, il est certain qu'il ôta à plus d'un philosophe grec le cachet qui le distinguait, et effaça de leurs œuvres maint trait saillant et caractéristique. Parti d'un éclectisme à moitié

(1) De offic. 2, 2. De Fin. 1, 4.

sceptique, il était porté vers la Nouvelle-Académie : en morale, il se rapprochait du Portique. Mais aucune théorie ne lui plut exclusivement : dans toutes il y avait, à ses yeux, un défaut ou une lacune quelconque; aussi se plaisait-il à exposer sous forme de dialogue le pour et le contre des différents systèmes, sans se prononcer en faveur de l'un ou de l'autre. Car, disait-il, on ne peut jamais, même dans les plus importantes questions, obtenir plus qu'une probabilité; la véritable science est refusée à l'homme : le vrai est toujours mélangé de quelque chose de faux; l'un et l'autre se ressemblent si bien, que l'esprit se trouve dans l'impossibilité de formuler un jugement (1). Quand ses contemporains s'asservissaient complétement à l'une ou à l'autre école, lui professait une grande indépendance : il la poussa jusqu'à pouvoir dire qu'en philosophie, il vivait le jour le jour — et exprimait ce qui se présentait à son esprit avec le caractère de la probabilité (2).

4. — Cicéron donna la préférence à la philosophie de Socrate, parce qu'en mettant de côté les spéculations physiques, elle visait surtout à une morale pratique. En même temps il reconnaissait que les dieux et les hommes trouvent le bonheur dans la science et dans la connaissance de la nature (3). La science cependant ne fut jamais pour lui qu'accessoire, qu'un moyen ; le but était l'activité. Confirmé dans sa tendance sceptique par les contradictions des écoles philosophiques, il renonça à la certitude et crut trouver dans la probabilité, un motif suffisant pour sa conduite pratique.

5. — Mais dans la recherche des grands problèmes dont il s'occupait de préférence, il ne tarda pas à sen-

(1) N. D. 1, 5.
(2) Tusc. 5, 11. De offic. 1, 2.
(3) Hortens. ap. August. de Trin. 14, 9.

tir le vice de cette doctrine de la probabilité, et voulut la compléter par la théorie des idées innées. Les germes de la moralité, disait-il, la semence des vertus, les premières notions du droit, l'idée de la divinité et de l'immortalité sont en nous et se développent nécessairement dans notre esprit, en dehors de toute expérience (1). Notre âme vient de Dieu et par conséquent nous savons, et tous les peuples même les plus sauvages savent avec nous, qu'il y a un Dieu. Quant à sa nature, les hommes professent les opinions les plus contradictoires (2), et sur ce point on ne saurait rien dire de certain (3). Si l'on se représente Dieu comme « un esprit libre, distinct de tout ce qui est périssable, connaissant et mouvant tout et doué d'une force motrice éternelle (4), » cet esprit est nécessairement pour lui quelque chose de matériel, feu, air ou éther, le cinquième élément d'Aristote (5). Ailleurs il paraît assez disposé à regarder Dieu comme la sphère suprême de l'univers, embrassant et dominant tout le reste (6).

6. — En parlant de l'existence et de la nature de l'Etre Suprême, Cicéron dit indifféremment « Dieu » et « dieux. » Cette dernière expression se trouve même le plus fréquemment sous sa plume, comme cadrant mieux avec les idées généralement reçues et le culte officiel. Il sent la nécessité d'un Dieu suprême et modérateur du monde, mais évite de se prononcer nettement sur les dieux de la foule. Dans son ouvrage sur les *Lois*, où il ne parle pas une seule fois d'un Dieu suprême, il recommande de vénérer trois séries de

(1) Tusc. 3, 1. Fin. 5, 21. Legg. 1, 8. Tusc. 1, 16.
(2) Tusc. 1, 13. Legg. 1, 8.
(3) N. D. 1, 21; 3, 40.
(4) Tusc. 1, 27.
(5) Ibid. 1, 26.
(6) De Rep. 6, 17.

dieux, les héros et demi-dieux, les vertus personnifiées et ceux qu'on a toujours regardés comme des habitants du Ciel (1). Même dans les dieux du premier rang, il ne voyait que des hommes divinisés (2); cela ne l'empêche cependant pas 'den justifier le culte et il trouve tout naturel de regarder comme dieux les hommes sortis de la vie : « sache que tu es un dieu, » lui avait dit dans un songe l'immortel Scipion (3). Il admettait une Providence divine, sans pouvoir dire comment et jusqu'où elle réglait la marche de l'univers. Le Stoïcien qui disait que les dieux s'occupent des grandes choses et négligent les détails, semble avoir eu l'assentiment de l'orateur-philosophe (4).

7. — Chose remarquable! Il ne sut pas faire usage dans sa morale de la connaissance qu'il avait de Dieu. Si dans son livre de *Officiis,* il parle avant tout des devoirs de l'homme à l'égard de la Divinité, il glisse très-rapidement sur ce point, sans dire en quoi ces obligations consistent. Nulle part la notion de Dieu n'est mise en rapport avec la morale : nulle part les préceptes moraux ne sont appuyés sur l'autorité, la volonté, le type de la divinité. La beauté, l'excellence de l'*honnête*, la laideur et la honte du crime, sont les seuls motifs qu'il assigne. Après avoir rappelé que dans un serment on invoque le témoignage de Dieu, il s'empresse d'ajouter que ce dieu n'est autre que l'âme, qui est ce qu'il y a de plus divin dans l'homme (5). L'idée d'une récompense ou d'un châtiment après la mort lui étaitin connue, comme au grand nombre de ses contem-

(1) Legg. 2, 8.
(2) Tusc. 1, 13.
(3) De Rep. 6, 24.
(4) N. D. 2, 66.
(5) De Offic. 3, 10.

porains : il va même jusqu'à la traiter dans un discours public, de fable absurde dont, dit-il, tout le monde a soin de se garder (1). « Me croyez-vous donc assez insensé pour ajouter foi à ces balivernes? » dit avec l'adhésion tacite de Cicéron, un homme devant lequel on avait parlé des juges de l'enfer. — Cicéron ne connaît sur ce point que l'alternative de l'anéantissement et de la félicité. Ce qui doit nous éloigner du parjure, ce n'est point la crainte de la colère des dieux (ils ne s'irritent pas), mais le sentiment de la justice et de la fidélité (2).

8. — Comme homme d'Etat il croyait le salut de Rome attaché aux institutions religieuses et se montre par conséquent éminemment conservateur. Il est permis de tromper le peuple, et la religion est un excellent moyen pour parvenir à ce but. Si dans un ouvrage spécial sur la mantique, il démolit sans pitié le système divinatoire, il revendique en même temps et avec énergie pour les autorités, le droit des auspices «comme étant éminemment propre à prévenir ou à étouffer les émeutes populaires (3).» En voulant extirper la superstition (4), il proteste que le sage doit maintenir les institutions des ancêtres et observer les usages sacrés et les cérémonies. Ainsi était superstition tout ce qui, soit dans la religion ou dans l'exploration de l'avenir, était étranger, ou peu conforme aux décrets officiels. Etait au contraire, respectable tout ce qui s'appuyait sur les coutumes des aïeux, sur les lois et l'usage, fussent-ils remplis d'impostures. C'était là la politique des hommes d'état de l'antiquité !

9. — Aucun Romain ne songea à créer, à produire

(1) Orat pro Cluent. c. 61.
(2) De off. 2, 2.
(3) Leg. 3, 12.
(4) De Divin. 2, 72.

quelque chose de neuf ou d'original dans le domaine de la philosophie. Ceux qui s'occupaient d'études philosophiques s'affiliaient à une école existante — ou procédaient en éclectiques et faisaient des éléments pris çà et là un système personnel. — C'est ce que fit Quintus Sextius qui vit la république se changer en empire. L'école qu'il fonda à laquelle se joignit Sotion, maître de Sénèque ne put se soutenir. Elle proposait une morale toute pratique, en partie Stoïcienne et en partie Pythagoricienne, et prescrivit, en vue de la métempsycose, l'abstinence de chair et de nourriture animale (1). Le sage est aussi puissant que Zeus, disait Sextius avec les Stoïciens (2).

10. — Si l'Epicuréisme gagnait des partisans, le succès du Stoïcisme était cependant plus durable. Mais depuis la proclamation de l'Empire, les écoles philosophiques tombaient l'une après l'autre, à Rome, comme dans les provinces. Celles-là seules pouvaient se maintenir, dont la tendance était avant tout pratique et morale. Du temps de Sénèque, les deux académies avaient disparu : l'école de Pyrrhon était muette (3). Ce siècle-là regardait les corps comme les seules réalités, ne reconnaissait rien au-delà de la nature et réduisait toutes les sciences à la seule Physique. La métaphysique devint une image fantastique ; car tous les êtres incorporels, intelligibles étaient traités d'abstractions de la pensée : la sensation était l'unique source de nos connaissances. Aussi la philosophie, surtout celle des Stoïciens, était-elle excessivement simple et accommodante. Les idées de Platon, « l'intelligence pure d'Aristote, étaient

(1) Sen. ep. 59. Quæst. nat. 7, 32. Sotion ap. Stob. Serm. 14, 10. 84. 6-8.

(2) Senec. ep. 73.

(3) Sen. quæst. Nat. 7, 32

mises de côté ; le dogmatisme sensualiste de la physique Stoïcienne, qui avait une réponse palpable à toute question, souriait aux Romains. Dieu et le monde ne sont séparés dans ce système que par une distinction logique; l'homme qui est comme la couronne, la partie la plus parfaite de la nature, est égal à Dieu et même au-dessus de Dieu : la nature divine reçoit sa perfection dans l'homme. Cette doctrine flattait l'orgueil romain ; en même temps, elle était, mieux que toute autre théorie hellénique, propre à étayer le culte officiel si cher, si indispensable aux hommes d'Etat et laver du reproche d'inconséquence le philosphe qui, en dépit de ses principes, voulait y adhérer ostensiblement. Le panthéisme matérialiste du Portique permettait de vénérer dans chaque produit de la nature, ou dans chaque manifestation d'une force physique, la puissance divine qui pénètre et meut tout: huit mille dieux ou personnifications de la matière et de la force physique, avaient aux adorations de la foule le même droit qu'une ou deux divinités. De plus, les meilleurs des Romains étaient éblouis par l'idéal du Sage que le Stoïcisme opposait brillant et radieux à à la dépravation générale. Elle leur plut, la doctrine qui promettait à ses adeptes de les rendre invulnérables aux coups d'un destin ennemi. L'apathie Stoïcienne, la soumission calme aux arrêts du sort, la froide résignation, le mépris de la vie, une disposition constante à une mort volontaire, devaient sourire au Romain de ce temps, courbé sous le sceptre de fer d'un usurpateur.

11. — L'école Stoïco-Romaine réduisait cependant le système du Portique à des proportions de plus en plus petites. La métaphysique était, comme nous l'avons dit, assimilée à la Physique, et Sénèque accuse l'intempérance de l'homme du développement exorbitant qu'avait pris la philosophie: elle devait être sim-

plifiée et réduite à ce qui peut servir immédiatement pour la conduite (1). Ce philosophe fameux, qui était moins un observateur calme, qu'un rhéteur friand d'antithèses et de phrases épigrammatiques, voulait se faire passer pour éclectique; mais au fond il resta inféodé au Stoïcisme et ne sortit nullement de ses bornes étroites. L'orgueil qui fait le fond de ce système, se dresse sans voile dans les écrits de Sénèque. Le sage, dit-il, vit avec les dieux sur le pied d'une égalité parfaite (2); il est à proprement parler dieu lui-même et porte en soi une partie de la divinité. Nous sommes et les compagnons et les membres de dieu; l'homme juste ne diffère de dieu que par la durée de l'existence: si de ce côté-là, la divinité a sur lui l'avantage, il ne lui cède aucunement sous le rapport de la félicité (3). Oui, le sage surpasse dieu, qui est sage de sa nature, tandis que l'homme s'est donné la sagesse à lui-même (4). Qui craindrait donc les dieux? — Aucun de ceux qui ont l'intelligence saine (5). — Les dieux ne peuvent ni ne veulent faire du mal à qui que ce soit (6): incapables de faire une injure, ils ne peuvent non plus en recevoir: l'homme ne saurait donc les offenser (7). La prière est inutile: pourquoi lever les mains au ciel? pourquoi importuner les dieux, quand on peut se donner à soi-même le bonheur? Au lieu de paraître en suppliant devant leur trône, il dépend de vous de vous élever jusqu'à eux (8). L'enchaînement du destin roule les événements dans un ordre invariable, de la même ma-

(1) Ep. 89. 106.
(2) Ep. 59.
(3) De Provid. I.
(4) Ep. 53.
(5) De benef. 4, 19.
(6) De ira 2, 27.
(7) Ep. 95.
(8) Ib. 41.

nière que dans le ruisseau du bois, la vague pousse la vague qui la précède: la première loi, c'est son immutabilité: expiations, sacrifices, prières sont donc inutiles, et peuvent tout au plus soulager un esprit malade (1).

12. — En parlant, dit Sénèque, des bienfaits de la *nature,* nous avons en vue la divinité qui est dans le monde et dans toutes les parties du monde. Cette divinité, nous pouvons la désigner sous plusieurs dénominations: nous l'appelons Jupiter ou destin; celui-ci n'est autre chose que la chaîne des causes, et Dieu est le premier anneau, dont dépendent tous les autres anneaux qui forment la chaîne. Nous lui donnons aussi le nom de Père Liber, d'Hercule ou de Mercure: noms variés d'une même divinité qui exerce sa puissance tantôt d'une manière et tantôt d'une autre (2).

13. — L'intime contradiction de l'anthropologie stoïcienne se révèle surtout dans les écrits de Sénèque. Tout homme porte Dieu dans son cœur; il est dieu par un côté de son être; la vertu consiste, par conséquent, à suivre les penchants de la nature — chose des plus faciles (3). Et cependant l'expérience prouve que les hommes sont infectés de vices. Ils l'ont été et le seront toujours; si les crimes diminueront peut-être, la perversité même qui les produit, restera toujours vivace dans les cœurs (4); tous nous avons prévariqué. D'où vient cette lamentable universalité du péché? Sénèque ne peut assigner d'autre cause qu'une aberration générale. Il n'espère pas d'amélioration: le monde croulera, dit-il, et sera reconstruit; mais la race pure, qui

(1) Quæst nat 2, 35.
(2) De benef. 4, 7. 8.
(3) Ep. 41.
(4) De benef 1, 10.

peuplera la nouvelle terre, ne tardera pas à perdre l'innocence (1). Ce qu'on n'explique pas, c'est cette aberration générale des dieux, cachés sous la forme humaine. — Au reste, Sénèque dit et pouvait dire de belles choses sur la Providence, puisque la puissance organisatrice de l'univers, l'âme du monde ou Dieu est intelligent. Mais elle est limitée par la matière qui ne peut être entièrement domptée, et c'est à cette immutabilité de la matière qu'il faut attribuer le peu d'équité que Dieu montre dans la distribution des destinées, en condamnant le juste à la pauvreté et à la souffrance (2).

14. — Bien différent de ces Stoïciens qui du temps de Cicéron, prenaient la défense du système des augures, Sénèque lance les traits acérés d'une impitoyable critique contre le culte d'alors. Dans son livre « contre les superstitions » il rejette les sacrifices : le spectacle de créatures égorgées ne saurait plaire à Dieu (3), le culte des idoles païennes était un délire. On transforme, disait-il, les dieux en hommes, en animaux, en poissons, et quelquefois en monstres : on appelle être divin ce qui, rendu à la vie, nous paraîtrait repoussant et hideux; les anciens Romains avaient divinisé la Peur, la Pâleur; se mutiler, se meurtrir en l'honneur des dieux, c'est de la frénésie, de la dernière férocité. Mais en lançant le sarcasme contre les mariages des dieux et « la canaille » que la superstition des âges a rassemblée sur l'Olympe, il finit par dire que cette canaille peut être honorée, mais qu'en l'honorant on ne doit pas oublier que c'est là une affaire de routine (4).

(1) Quæst. nat. 3, 30.
(2) De Provid. 5.
(3) Ap. Lact. 6, 25.
(4) Ap. Aug. Civ. D. 6, 10.

15. — Au reste, il paraît que les Stoïciens de son temps ne l'ont guère suivi dans ses attaques virulentes contre la religion de l'Etat et du peuple. Deux de ses contemporains, aussi adeptes du Portique, Cornutus et Musonius suivirent une toute autre direction. Le premier, dans un écrit intitulé: « De la nature des dieux, » explique par la physique et l'allégorie les dieux des Grecs et des Romains. L'autre ne voulait reconnaître à la philosophie d'autre domaine que la morale pratique, et en faisait une théorie des vertus, une introduction à une conduite convenable. C'est pour cela que tous, les femmes comprises, devaient, selon lui, s'occuper de philosophie (1) ; car, ajoute-t-il avec une admirable candeur, la philosophie et surtout la mienne guérira la corruption qui ronge la société humaine et remplit tout penseur de douleur et d'effroi. Dans les problèmes de Dieu et de l'âme humaine, il adhérait, sans restriction aucune, à tous les enseignements de son école. Ainsi il parle sans arrière pensée de la nourriture que les dieux extraient des brouillards et des exhalaisons des eaux — l'âme humaine qui a tant de ressemblance avec la Divinité, est représentée comme une substance formée de vapeurs chaudes et des sécrétions du sang, sensible aux influences d'autres corps et pouvant être souillée par la boue et mouillée par l'humidité (2). Après tout cela, il affirme hardiment que le Sage méprise l'exil, parce qu'il porte partout l'univers avec soi (3). Chez lui, comme chez tous les autres Stoïciens, on trouve d'admirables phrases sur la dignité de l'homme et l'imitation de la Divinité; mais imiter Dieu n'est en définitive que suivre les penchants de la nature, pren-

(1) Ap. Stob. Serm. app. p. 415; 425.
(2) Ap. Stob. Serm. 17, 43.
(3) Τὸ πᾶν, ap. Stob. 40, 9.

dre conseil de soi-même, et laisser faire la substance divine que chacun porte dans son cœur. Protée, voilà le parfait symbole du dieu des Stoïciens, de la substance qui, informe en elle-même, subit successivement dans le monde toutes les modifications possibles.

16. — Le célèbre moraliste du Portique, Epictète était disciple de Musonius et connut mieux la vie intime de l'âme que ses devanciers. Il exerça dans le domaine de la morale une influence qu'aucun philosophe de l'antiquité, Aristote peut-être excepté, n'a pu égaler. Le commencement de toute philosophie c'est la conscience de notre faiblesse, de notre impuissance : pour devenir bons, nous devons reconnaître notre corruption (1). La philosophie doit avant tout, nous délivrer du préjugé qui croit n'avoir besoin de rien, et du désespoir qui se méfie de ses propres forces. Epictète renvoie donc les hommes à Dieu pour y trouver ce qui leur manque, le secours moral (2). Jamais morale n'avait fait entendre des accents si forts et si chrétiens. Mais — le Dieu vers lequel nous devons nous tourner réside en nous : Dieu nous a donné une partie de son être (3). Ce démon qui est en nous (4), notre intelligence, notre volonté, émané originairement de Dieu et représenté avec sa pureté idéale, voilà l'auguste puissance dont nous devons implorer le secours avec confiance.

17. — Toute la doctrine d'Epictète porte la profonde empreinte de l'égoïsme. Liberté de convoitises et d'affections, repos inaltérable de l'esprit, impassibilité complète, voilà le but qu'il faut atteindre à tout prix. Nous ne nous inquiéterons ni de choses

(1) Diss. 2, 11.
(2) Ib 2, 18.
(3) Ib. 1, 14.
(4) Ib. 1, 13

extérieures, ni de parents, ni d'enfants, ni de patrie: insensibles au malheur qui frappe nos frères, nous pourrons simuler la compassion, sans jamais l'éprouver. Le Sage renoncera aussi au mariage.

18. — A la fin de cette série de moralistes stoïciens, apparaît la noble et belle figure de Marc-Aurèle. Mais pressentant, pour ainsi dire, la ruine de tout ce qui lui est cher, de l'école et du système avec lequel il s'était, pour ainsi dire, identifié, il revient constamment sur l'inconstance et le néant des choses humaines, sur le courant rapide qui emporte la vie, les êtres et leurs aspirations à une existence éphémère. Un sentiment de tristesse et de découragement, couvre d'un voile de deuil ses méditations, et même chacune de ses réflexions.—« Renoncez à l'espérance, vous qui franchissez ce seuil, » voilà la funèbre inscription du sanctuaire du Portique.

19. — Mais une nouvelle école, née vers la fin du premier siècle, allait absorber le Stoïcisme. Mêlant les doctrines de Platon, celles de Pythagore à quelques théories d'Aristote et de Zénon, elle devait elle-même préparer la voie à la dernière école de la philosophie greco-païenne. Le naturalisme Stoïcien avec son fatalisme désespérant, les contradictions entre ses théories et ses aspirations morales ne satisfaisaient plus les esprits. D'un autre côté, après la critique d'Aristote, il était devenu impossible de ressusciter le Platonisme dans sa forme primitive et avec ses idées. Cependant la notion d'une substance matérielle, éternelle, indépendante de Dieu et agitée par le mouvement déréglé de sa propre âme, continua à prédominer chez les modernes Platoniciens. Une division ne tarda pas à éclater. Alcinoüs (vers l'an 150 ap. J.-C.), soutenait que l'âme de cette matière était passive et impuissante et avait été, de toute éternité, soumise à la volonté et à la

loi divines(1). Plutarque(2), Atticus (3), Numénius prétendaient, au contraire, que cette âme doit être regardée comme le principe vivant, actif du mal et opposé à l'activité divine, ajoutant que sans cela on ne saurait expliquer l'existence du mal. Ils avaient trouvé dans Platon la théorie d'un chaos primitif que Dieu a vaincu et façonné, sans pouvoir détruire ou transformer le mauvais principe qui y résidait.

20. — Aristote ayant placé l'une vis-à-vis de l'autre sans les unir, l'intelligence divine et le monde qui renfermait l'âme humaine, l'unité semblait manquer à l'univers. Le Stoïcisme, au contraire, avait amené cette unité en renfermant toute la nature dans Dieu ou dans l'âme universelle et en laissant ainsi Dieu (feu primordial et intelligent) se répandre dans la nature et se confondre avec elle. Les Platoniciens sentaient le besoin et le désir d'un Dieu vivant, vraiment au-dessus de la nature et en dehors du monde, mais en même temps intelligent et doué de volonté. Ils voulaient à la fois rendre la nature plus dépendante de Dieu qu'elle ne l'était dans le système péripatéticien, et dégager l'âme de la matière. Ils ne purent échapper à l'influence des idées stoïciennes, et en voulant conserver l'âme universelle des disciples de Zénon sans la confondre avec Dieu, ils cherchèrent à la rattacher à un principe plus haut, à un Dieu élevé au-dessus de la nature, mais ne parvinrent pas au-delà d'un second principe matériel, qui n'avait pas besoin de Dieu pour exister. Toujours sous l'influence de la physique stoïcienne, ils plaçaient aussi en Dieu même les lois du monde et des corps, le mouvement éternel. C'est ainsi que Numénius

(1) Alcin Introd. in Plat. dogm. 12-14.
(2) Plut. de an. procr. 6, p. 1015.
(3) Jambl. ap. Stob. Ecl. I, 894.

(vers le milieu du 2e siècle ap. J.-C.), admettait trois hypostases divines : l'Etre suprême ou le bien, père de la seconde hypostase ou du Dieu ordonnateur du monde et enfin le monde lui-même. Cependant, il décrivait le repos de la première d'entr'elles comme un mouvement communiqué de toute éternité par la nature (1). Le Démiurge qui façonne l'univers devenait par là l'âme du monde et se confondait avec la troisième hypostase : la première avait la même essence que la seconde et en définitive la nature entière était de nouveau comme poussée dans l'essence divine !

21. — Chez le syrien Numénius, on reconnaît donc la trace des idées juives, chrétiennes ou tout au moins gnostiques. Le pythagoricien Apollonius, au contraire, qui vivait un peu avant lui, est encore sur le terrain de la pure spéculation hellénique. Les lettres qui circulent sous son nom ne sont peut-être pas de lui, mais expriment en tout cas les idées des Néo-Pythagoriciens (2). On y prétend que ce personnage a enseigné que naître et mourir, exister et périr sont des apparences, dépourvues de toute réalité. Sortir de la substance pour entrer dans la nature, c'est naître; mourir, c'est sortir de la nature pour rentrer dans la substance. Ce qui se passe alors n'est que l'apparition et la disparition de la matière, selon qu'elle se condense ou se raréfie, se vide ou s'emplit. Quand la matière emplit l'Etre, on voit ce qui s'appelle naissance : la mort, ou ce qui porte ce nom a lieu, quand la matière se retire de l'être. La substance des choses ne varie jamais : le mouvement alterne avec le repos et réciproquement. Les parents qui croient donner l'existence à un enfant sont dans l'illusion : dans l'acte générateur ils ne sont que

(1) Ap. Euseb. Præp. ev. 11, 18.
(2) Apoll. Tyan. Ep. 58. f. 25. 26.

des instruments purement passifs. Par la mort où la forme et non la nature de l'être change, l'homme devient Dieu. C'est la métamorphose universelle, qui s'opère en vertu des modifications de la substance unique — théorie placée déjà par Ovide dans la bouche de Pythagore et reproduite mainte fois par les nouveaux disciples de ce philosophe (1).

22. — Au-dessus d'Apollonius, dont il fut contemporain, et bien au-dessus des Grecs de ces derniers temps s'élève Plutarque, né vers le milieu du 1er siècle de l'ère chrétienne et mort sous le règne d'Adrien dans un âge très-avancé. Dévoué avant tout à la doctrine de Platon, il était cependant au fond un éclectique et fit plus d'un emprunt au Stoïcisme qu'il combattait d'ailleurs avec beaucoup de vigueur. Personne ne voua, que nous sachions, un amour aussi sincère au culte national. Pour prévenir la ruine complète des croyances populaires et la chute des dieux, il purifie les idées et les coutumes religieuses et prétend assigner le juste milieu entre la superstition et l'incrédulité.

23. — Les autorités qu'on doit suivre en fait de religion sont, d'après Plutarque, les poètes, les anciens législateurs et les philosophes. Mais l'influence des poètes et des législateurs est tellement bornée qu'en définitive les philosophes seuls décideront des choses divines. Les Epicuriens et Stoïciens sont exclus ; en général, on suivra Platon. La philosophie devait expliquer sainement les fêtes, les cérémonies religieuses établies par les lois (2), c'est-à-dire, appuyer ces doctrines sur les idées prises généralement dans Platon. Cette interprétation philosophique était et devait né-

(1) Metam. 15.
(2) De Isid. 68.

cessairement être arbitraire et violente, et Plutarque lui-même nous en fournit plus d'une preuve. Voici la règle qu'il pose : si les prêtres et les mythes attribuent aux dieux quelque chose d'ignoble, il faudra se représenter Ares comme la Guerre, Zeus comme le Fatum et Héphestos comme le Feu ; si, au contraire, les récits sont favorables, c'est aux dieux réels qu'il faudra songer. L'adultère d'Ares et d'Aphrodite est à ses yeux une fiction par laquelle Homère a voulu apprendre qu'une musique lascive et les sales propos corrompent les mœurs (1). Entr'autres idées philosophiques de Plutarque, on peut noter celle-ci : les divers peuples ont au fond adoré les mêmes dieux, c'est-à-dire le Dieu unique et les puissances subalternes qu'il a établies sur les peuples (2). Isis et Osiris sont à ses yeux de vraies divinités: quoiqu'étrangères, elles ont droit aux hommages du Grec.

24. — Plutarque était un vrai monothéiste, c'est-à-dire qu'il admettait un Dieu suprême, personnel, Zeus, auquel il attribuait toute perfection morale et intellectuelle et dont la félicité consiste dans la science. Ce dieu, trop élevé pour être en contact avec le monde, conserve cependant l'univers par sa pensée et sa volonté. Il y a des êtres intermédiaires qui, subordonnés au Dieu suprême, s'occupent directement du monde, de l'homme, de la nature, ou appartiennent même à la nature: ce sont les dieux helléniques. Parmi eux Plutarque compte le soleil et la lune, êtres animés, dit-il, que tout dieu et tout homme honorent (3). Apollon est le dieu de la nature, en tant qu'il se change en feu ; Dionysos est le même, en tant qu'il se fait vent,

(1) De aud. poet. 4.
(2) De Isid. 67.
(3) Adv Col. 27. p. 1123.

eau, terre, étoile, plante ou animal (1). Il justifie le Polythéisme en disant que les attributs divins resteraient oisifs et sans but, si à côté du Dieu suprême il n'existait pas d'autres êtres divins (2): c'est-à-dire que la justice et l'amour de Dieu n'auraient pas d'objet, s'il n'y avait pas des divinités subalternes.

25. — Plutarque est dualiste, en tant qu'il admet un principe mauvais, existant de toute éternité en face du dieu parfait (Typhon, Ahriman, Hades, Ares.) Mais chez lui il y a au fond trois principes : dieu, la Hulè et l'âme du monde, mauvaise, inintelligente ; même après l'organisation de la matière, celle-ci en domine toujours les parties inférieures, et reste la source toujours féconde du mal et des choses qui se produisent dans le monde contre la volonté de Dieu, ainsi que des passions, des mouvements désordonnés qui agitent l'âme humaine (3) Ce n'est pas que la matière soit pour Plutarque le siége du mal ; au contraire, par ses plus nobles parties, elle a beaucoup d'affinité avec la nature divine et en appelle l'influence organisatrice ; mais cette âme mauvaise a travaillé avec Dieu à la formation du monde. Après cela on pouvait s'attendre à ce que Plutarque admît deux âmes du monde, l'une bonne, l'autre mauvaise : il ne parle cependant que d'une seule, qui se compose de deux éléments hostiles. L'un est l'intelligence divine qui s'est répandue dans la matière, le divin principe de vie qui lors de la formation du monde a pénétré la matière et qui est une parcelle détachée de la divinité (4) ; l'autre est cette âme mauvaise, résidant originairement dans la matière et qui, loin d'être entièrement vaincue par le principe divin du

(1) De Ei ap. Delph. 9.

(2) De orac. def. 24, p. 43.

(3) De Isid. 46-49. De an. procr. 6, 9.

(4) Quæst. Plat. 2, 1. 2.

bien, place toujours le mal à côté du bien et produit dans l'âme humaine les agitations des passions sensuelles (1). Plutarque combat, par conséquent, les écoles qui posent une matière primitive sans propriétés; alors, dit-il, l'existence du mal dans le monde serait inexplicable; puisque Dieu n'eût pas rencontré de résistance et en eût formé un être bon et parfait. Pour ne pas paraître infidèle au Platonisme, Plutarque essaie de rattacher à quelques passages de son maître, cette théorie des deux âmes du monde, l'une devenue bonne, l'autre éternellement mauvaise (2).

26. — Sa théorie cosmique et en particulier ses idées sur la religion nationale qui avait, selon lui, besoin d'être épurée, le portaient à attacher une haute importance à une espèce d'êtres intermédiaires entre les dieux et les hommes, aux démons ou génies. Ces êtres, âmes revêtues d'un corps aérien, sont de leur nature changeants, faibles et défectueux et même soumis à la mort (3). Parfois on a identifié le démonique avec le divin, et de là une grande confusion (4). Nier l'existence des démons, c'est détruire toute communication entre les dieux et les hommes, et mettre de côté les natures qui forment ce lien et font connaître à la terre la volonté des habitants du ciel (5). Ces génies servent d'intermédiaires dans les différentes espèces de divination : spectateurs invisibles, ils assistent aux cérémonies du culte, aux initiations secrètes et sont, pour ainsi dire, les serviteurs et les secrétaires des dieux. Plusieurs d'entr'eux parcourent la terre pour châtier les forfaits qui s'y commettent. La Théodicée

(1) De Isid. 49. De an. proc. 24.
(2) De an. proc. 8; 9. De Isid. 48.
(3) De def. orac. 12.
(4) De Ei ap. Delp. 21.
(5) De def. orac. 13.

de Plutarque avait besoin d'êtres inférieurs qu'elle pût charger de tous les vices attribués ordinairement aux dieux mêmes. Aussi l'âme mauvaise du monde agit en eux, mais à des degrés différents. Entre les hommes, les dieux et les génies, il n'y a pas de séparation infranchissable: les âmes humaines peuvent devenir des héros et des génies: ceux-ci parviennent quelquefois à la nature divine, mais en petit nombre et après s'être purifié par de longs actes de vertus. D'autres, entraînés par le mal qui les travaille, ont été précipités dans des corps mortels, pour y mener une triste et ténébreuse existence (1). C'est à ces derniers que Plutarque attribue la coutume sanglante des sacrifices humains. Les fêtes, dit-il, et les sacrifices où l'on mange des viandes crues, où l'on se meurtrit, où retentissent les lamentations et les discours lubriques servent à conjurer ces mauvais génies (2).

27. — Les dieux faisaient, d'après lui, des révélations et ont donné aux hommes la connaissance des choses divines. Mais ces révélations qui ordinairement ont trait à l'avenir, se font par l'organe des démons et quelquefois aussi, comme par ex. à Delphes, par les vapeurs qui s'élèvent du sein de la terre. Le caractère du démon qui devait transmettre ces communications célestes n'est pas nettement défini. L'homme pouvait facilement se tromper et prendre un mauvais génie pour un bon: l'authenticité de ces révélations restait donc fort problématique aux yeux de Plutarque lui-même. Chacun peut d'ailleurs honorer les dieux et les démons de sa nation (3). Après cela, Plutarque avait des ressources infinies pour ôter aux mythes et avec cérémonies ce qu'ils pouvaient avoir de choquant. Dans chaque

(1) De def. orac. 10, 12.
(2) Ibid. 14
(3) Ibid. 12.

mythe, dans toute cérémonie il trouvait ou une idée religieuse, un rapport physique, un précepte, une règle de vie, exprimée symboliquement, ou enfin un souvenir de l'histoire des démons — son livre *sur Isis,* montre surtout avec quelle dextérité il se tire d'embarras, même par des interprétations très-forcées. Plutarque n'en est pas moins le dernier des Grecs sincèrement religieux et attachés au culte national. Aucun ne mit, après lui, des connaissances philosophiques aussi étendues et un dévouement aussi profonds au service de la religion hellénique. Le zèle religieux et les sentiments conservateurs du Néo-Platonisme, dont Plutarque fut en quelque sorte le précurseur, prirent une toute autre direction.

2. — LITTÉRATURE : DIODORE, STRABON. — POÈTES DU SIÈCLE D'AUGUSTE. — PLINE, TACITE.

28. — Si la littérature reflète les opinions d'un siècle, il est incontestable qu'aux derniers jours de la République romaine, et au commencement de l'Empire, les classes élevées de la société à Rome et partout où la langue grecque était en usage, étaient ou incrédules ou hostiles aux dieux du vulgaire. A la fin du 1er et au commencement du 2e siècle de l'ère chrétienne, la situation se modifia et la religiosité païenne fit un nouvel et dernier effort.

29. — Polybe et Denis jugent la religion de Rome avec un dédain mal déguisé, et se placent au point de vue politique, parce que le terrain religieux se dérobait sous leurs pieds. Diodore né à Agyre en Sicile, contemporain de César et d'Octave, donne dans les six premiers livres de son ouvrage, l'histoire primitive mythique des Grecs et des Asiatiques ; mais en vain y chercherait-on une seule trace de croyance religieuse. Si quel-

quefois, il parle comme si la foi aux mythes existait encore, il ne fait jamais la moindre allusion à une intelligence divine, façonnant le monde. L'origine des choses est expliquée par des causes purement physiques, par le rapport des divers éléments qui s'unissent en vertu de leur pesanteur spécifique ou se repoussent d'après leurs qualités opposées. Les dieux sont des astres ou des hommes divinisés. Dans sa préface il dit un mot de la Providence divine qui a harmonisé les astres et les natures des hommes, et a assigné à tous les âges leur mouvement et leur destinée particuliers. Cette providence a, selon lui, entrelacé le cours des corps célestes et les événements de la vie humaine, de telle manière que par rapport aux hommes elle n'a plus d'autre rôle que d'exécuter les arrêts du Fatum astrologique.

30. — Strabon, qui vivait trente ans après Diodore, a dans ce qu'il dit des mythes et de l'intérêt politique qui s'y rattache, une grande affinité avec Polybe et Denis d'Halicarnasse (1). Il faut, dit-il, conduire les femmes non par l'intelligence, mais par la crainte des dieux, et celle-ci n'existe point sans les mythes et les merveilleuses légendes. Les fondateurs d'Etats parlèrent de la vengeance et des armes des dieux pour épouvanter les simples. Il mentionne cependant une fois la Providence « qui a décidé de produire des dieux et des hommes, comme les plus nobles créatures (2). » Est-ce Zeus qui se cachait derrière cette Providence? quelle distance y avait-il entre ces deux espèces de créatures, entre les dieux et les hommes? Nous ne le déciderons pas.

31. — Dans un poème astronomique, écrit vers la fin de l'administration d'Auguste, Manilius prêche un Panthéisme fataliste, tiré probablement d'ouvrages

(1) Polyb. 6, 54. Dionys. 2, 13 Strab. 1, p. 19.
(2) Strab. 17, p. 810.

stoïciens. Pour lui le monde lui-même est Dieu: « l'esprit répandu dans l'univers, » l'âme du monde est le dieu qui a choisi l'homme de préférence aux autres créatures, pour y descendre et y acquérir la conscience de son être (1). Pourrait-on se représenter Dieu, sans être une partie de la divinité? Ainsi l'intelligence ne trompe ni n'erre jamais (2); la destinée, la vie de l'homme dépendent des astres (3), afin que rien ne puisse se soustraire à l'empire de l'intelligence suprême. Contre la corruption toujours croissante, contre les frayeurs qui nous accablent, les soucis qui nous dévorent, il n'y a, dit-il, d'autre remède, d'autre consolation que de penser « que le destin règle la marche du monde et que chacun doit porter son fardeau. »

32. —Virgile et Ovide, contemporains de Manilius, se servent de la théologie et de la mythologie greco-romaine; mais ce n'est évidemment que dans un intérêt théâtral ou pour ne pas trop froisser les erreurs populaires. Plus d'un passage est là pour le prouver. Au centre de l'univers, dit Virgile, réside une âme qui remplit et meut ce vaste corps. Le ciel, la terre, les mers, la lune, le soleil, les animaux, l'homme en sont pénétrés. C'est là le feu divin qui donne et entretient la vie universelle. Quand la parcelle de cette vaste âme qui a été distribuée à chacun de nous, échappe à ses liens terrestres, elle descend dans le monde souterrain pour y être jugée. Un nouveau corps lui est assigné pour qu'elle l'anime ; et après avoir dans de longues migrations, expié ses fautes, elle retourne comme l'éther purifié, à sa première source (4).

(1) Manil. Astron. 2, 104—107 : seque ipse requirit.
(2) Ib. 2, 128—131.
(3) Ibid. 3. 61.
(4) OEn. 6, 727-731.

33. — Cet Ether — Dieu est, avec une psychologie plus ou moins pythagoricienne, la théorie favorite d'Ovide. La formation du monde du sein du chaos, est l'œuvre de la nature même (1). « Le feu éthéré, dit-il encore, ou l'Ether sacré, la force ignée du ciel a fixé son séjour sur les cimes de l'Olympe. L'Ether est ainsi Jupiter qui lance la foudre ; une étincelle de cet être divin descendit dans le sein de la terre nouvellement formée et donna l'existence à l'homme (2). » Plus loin, Ovide place dans la bouche de Pythagore une doctrine reçue des dieux (3) et qui n'est autre que l'éternelle et universelle métamorphose d'Apollonius. Quant aux dieux, il dit franchement : « qu'ils sont très-utiles et que, par conséquent, nous admettrons leur existence (4). » Virgile cependant célèbre celui qui a pu connaître l'origine des choses, et foule aux pieds la crainte et l'inexorable destin, en méprisant le gouffre dévorant de l'Achéron (5).

34. — Horace imitait dans sa conduite les Epicuriens qu'il ridiculisait dans ses vers. Chez lui les nuances les plus diverses se succèdent — se confondent, — et il est impossible de trouver une idée où il se soit arrêté. Fidèle à sa maxime chérie : jouissons d'une vie qui nous échappe (6), il semble avoir écarté toute pensée sérieuse. Ici il avoue son incrédulité, sa négligence dans le culte des dieux (7), et traite les mânes de chimères (8) ; là, au contraire, il semble disposé à dire

(1) Deus et melior natura. Metam. 1, 21.
(2) Metam 1, 26. 27 ; 254, etc.
(3) Met. 15, 133-175.
(4) De arte am. 1, 397.
(5) Georg. 2, 490.
(6) Carm. 1, 9.
(7) Carm. 1. 34, 1,
(8) Carm. 1, 4, 16.

adieu à l'humaine sagesse qui l'a égaré et voudrait revenir aux dieux antiques. Il avertit les Romains de rétablir les temples qui menacent ruine, et voit dans l'impiété la cause des calamités publiques et de l'immoralité (1).

55. — C'est chez Pline et Tacite qu'il faut chercher les opinions des Romains graves et sérieux. Celui-là déclare avec un empressement tout panthéistique, que l'univers est un être divin — que le soleil qui anime l'univers est la divinité principale de la nature (2). L'homme faible et borné, a morcelé ce tout si complet, et chacun a voulu en adorer ce qui servait ses intérêts. Admettre des dieux innombrables et diviniser les vertus et les vices des hommes, tient du délire. Néanmoins, le nombre des habitants du ciel dépasse celui des humains : chacun en forge à volonté, en admettant de nouvelles Junons et de nouveaux génies. Les mortels divinisent ce qui leur est utile et l'intérêt conduit à l'immortalité ; c'est, continue-t-il, en vertu de l'antique usage de diviniser ceux à qui on devait de la reconnaissance, que les noms des dieux ont été forgés. L'Etre suprême, (qui n'est pas nettement défini), ne s'occupe guère des choses humaines. Il serait fort difficile de décider s'il vaut mieux de ne pas honorer du tout cette divinité là, ou de lui rendre, comme on le fait maintenant, un culte honteux. C'est bien là le panthéisme hylozoïstique. La foule des dieux, dit Pline, doit son origine à la déification de certaines parties de la nature, ou à l'apothéose décernée à de simples mortels. Le naturaliste conclut : ce qui doit nous consoler de l'imperfection de la nature humaine, c'est de penser que la divinité n'est pas toute-puissante, parce qu'en

(1) Carm. 3, 6, 1 sq.
(2) Plin. H. N. 2, 6

définitive elle n'est elle-même que la force de la nature. Celle-ci est-elle intelligente, dans le sens des Stoïciens? Voilà ce qu'il ne décide pas.

36.—Tacite le plus grand des historiens de Rome est plus réservé et ne se prononce pas sur la nature de la Divinité. L'idée d'une justice rémunératrice dans le cours des choses humaines (1) est l'objet de ses sarcasmes, et à la fin de sa « Germania» il dit: «les Fenni sont défendus contre les dieux par leur pauvreté et leur barbarie. » Si les dieux ne sont pas directement hostiles à l'humanité, au moins sont-ils, à ses yeux, les ennemis des Romains. Le courroux du ciel pèse sur Rome, depuis Marius et Sylla (2) et y sème constamment de nouveaux crimes et de nouveaux forfaits (3). Il rejetait la Providence qui règle le cours des événements; seulement il doutait « si c'est le destin, une nécessité invariable, ou le hasard qui donne l'impulsion aux choses humaines (4). » « Au reste, ajoute-t-il, les hommes ne croient plus que la destinée de chacun est fixée au moment de la naissance. Bien des choses arrivent autrement que ne l'avaient prédit des imposteurs. Ces démentis discréditent un art que les événements du passé et du présent semblaient avoir justifié.» Celui qui a écrit ces lignes, partage évidemment la croyance fataliste de la multitude.

3. — IDÉES SUR L'AUTRE VIE.

37. — La croyance d'un Dieu et celle d'une existence personnelle après la mort sont intimement liées: la

(1) Annal. 16, 33.
(2) Ann. 4, 1. Hist. 2, 38. Hist. 1, 3.
(3) Ann. 16, 16.
(4) Ann. 6, 22.

négation ou l'altération de la personnalité libre de la divinité, conduit nécessairement à la négation de la personnalité humaine après la mort. Nous devons donc nous attendre à retrouver, dans les notions des philosophes et des hommes instruits, depuis Sylla jusqu'aux Antonins, les incertitudes, les doutes, la confusion, la contradiction que nous avons remarqués dans leurs idées religieuses. L'école Stoïcienne exerça incontestablement une influence très-grande sur la disposition des esprits; nous devons donc voir maintenant si les Néo-Stoïciens qui, dans des questions importantes s'écartèrent si souvent des théories du Portique de Zénon, le firent encore pour ce dogme, ou s'ils restèrent fidèles aux anciennes doctrines. D'après l'ancien Portique, la substance des âmes était comme une sécrétion du sang, pénétré du feu éthéré de l'âme du monde; elles pouvaient, à la vérité, continuer d'exister quelque temps après la mort, surtout s'il s'agissait d'hommes sages et vertueux — mais aucune âme ne prolongeait son existence au-delà de la conflagration universelle, où elle était absorbée pour rentrer dans le feu primordial. Epictète semble avoir cru que cette absorption avait lieu immédiatement après la mort: à ses yeux, la mort est pour l'homme un heureux retour, une union fraternelle d'éléments amis: ce qui, dans son ensemble était igné, rentre dans l'élément du feu et ainsi de suite. Point d'Achéron, de Hades ou de Cocyte (1).

38. — Quelques Stoïciens, au dire de Numénius, enseignaient que l'âme du monde seule est éternelle et que les autres âmes sont absorbées par elle immédiatement après la mort (2). Sénèque, au contraire, admet, au moins pour lui-même et pour ses semblables, une

(1) Epict. Diss. 3, 13, 1.

(2) Ap. Eus. Præp. ev. 15, 20.

existence prolongée jusqu'à la conflagration périodique de l'Univers. « Lorsque la matière, dit-il, sera en flammes et que tout ce qui brille maintenant dans un ordre parfait ne formera qu'un vaste embrasement, nous, esprits bienheureux, qui avons atteint ce qui est éternel, nous serons, si la divinité daigne réparer ces immenses ruines, transformés dans les anciens éléments (1). » Sénèque doit cependant avoir varié et hésité sur cette question. Le dernier jour de la vie présente semble être pour lui le commencement d'une éternelle vie (2) : il parle fréquemment d'une existence plus heureuse, où l'esprit, débarrassé du fardeau du corps, sera admis dans la région des morts. Mais le doute revient toujours : il n'admet cela que sur la parole d'hommes illustres qui promettent plus qu'ils ne prouvent (3). Dans d'autres passages, il n'a pour consoler ses amis que la perspective d'un état d'insensibilité, où n'ayant plus la conscience d'eux-mêmes, ils seront à l'abri de tout désagrément. La mort, dit-il en termes exprès, a précédé notre existence actuelle : avant de naître nous n'avons éprouvé rien d'affligeant : il en sera de même après cette vie (4). Ici il se rencontre on ne peut mieux avec l'Epicurien de Cicéron (5). De pareilles hésitations se révèlent encore chez Marc-Aurèle : lui aussi ignore si l'absorption de l'âme humaine aura lieu immédiatement après la mort ou seulement lors de la plus prochaine combustion — il incline vers la première opinion. Ce dont il ne doute pas, c'est que l'âme s'évaporera, se fondra un jour dans l'âme du monde qui con-

(1) Consol ad Marc. 26.
(2) Ep. 102 ad Lucil.
(3) Consol. ad Polyb. 28. Consol. ad Marc. 25. Ep. 76 ; 65.
(4) Ep. 55. Consol. ad Polyb. 27. ad Marc. 19.
(5) Cic. de Fin. 1, 15.

tient les germes des choses (1). Chaque partie de mon être, dit-il, entrera au moment de la dissolution dans la partie correspondante de l'Univers ; celle-ci se transformera, de son côté, dans une autre partie du monde, et ainsi de suite, sans finir jamais.

39. — Ainsi Cicéron seul entreprit à Rome d'appuyer sur des preuves philosophiques le dogme d'une existence personnelle après la mort. Il le fit en vrai disciple de Platon ; mais depuis le temps de celui-ci, ce problème n'avait point fait un seul pas. Les Péripatéticiens Dicéarque et Aristoxène avaient tout bonnement nié l'existence des âmes : le Stoïcien Panétius abandonna la théorie des conflagrations périodiques, et par conséquent aussi l'existence temporaire des âmes au-delà du trépas, et malgré le respect qu'il professait pour Platon, il regarda la doctrine de l'immortalité comme insoutenable (2). Or, dans ses Tusculanes, Cicéron s'attacha surtout à l'argumentation de Platon. Quelle qui soit la nature de notre âme, c'est un être qui pense, sent, agit et doit donc avoir une origine céleste et divine et une durée éternelle. Dieu et l'âme humaine doivent être formés de la même matière spirituelle : après la mort, nous serons ou dieux ou admis dans la société des dieux (3).

40. — Cicéron qui avec l'immortalité crut devoir admettre aussi la préexistence des âmes, se servit ici de la preuve tirée de la spontanéité des mouvements de l'âme (4). Mais, comme il supposait dans cette argumentation que le principe de ce mouvement est dans l'âme même, il regardait nécessairement celle-ci comme être autonome, existant de toute éternité,

(1) Antonin. Medit : 4, 21 : Εις τον τῶν ολῶν σπερματικον λογον.
(2) Cic. Tusc. 1, 32.
(3) Tusc. 1, 27 ; 31.
(4) Tusc. 1, 23.

subsistant par sa propre énergie et ne pouvant par conséquent être substantiellement distinct de la Divinité. Il dut donc prendre l'âme pour une émanation de l'Esprit divin (1); s'il ne l'appelle pas dieu, comme Euripide, au moins lui donne-t-il le nom d'être divin; et dieu étant, comme il le pense, ou feu ou éther, l'esprit de l'homme est de la même substance (2). C'est avec des accents éloquents qu'il parle de ce jour heureux qu'il attend, et qui lui ouvrira, après le tourbillon et le bruit de cette terre, la société des dieux et des âmes (3); « si, ajoute-t-il, la croyance à l'immortalité est une illusion, c'est une illusion que je chéris et que je ne me laisserai jamais arracher ici-bas — si nous ne sommes pas immortels, au moins est-il désirable pour l'homme de s'éteindre à son heure. » Dans ce dernier passage on voit percer un doute qui devient encore plus visible dans ses Lettres. Ici pour consoler ses amis ou relever son propre courage, il parle d'insensibilité et non d'immortalité (4): si dans la mort il n'y a rien de bon, au moins n'y aura-t-il rien de mauvais (5). Lui-même sentit et dit que ses preuves, tirées invariablement de la nature subtile, aérienne, ignée ou éthérée de l'âme ne dépassaient pas la probabilité. Les arguments moraux lui étaient totalement étrangers. Ni la Providence, ni la justice de Dieu ne lui semblaient exiger l'immortalité de l'âme; la justice encore beaucoup moins que la Providence, parce qu'il rejetait absolument l'idée d'une divinité vengeresse: « Un point admis, dit-il, par tous les Philosophes — par

(1) Tusc. 5. 13. Cfr. de Div. 1, 49.
(2) Tusc. 1, 26.
(3) De Senect. 23.
(4) Ad. L. Mescin. Epp. 5, 21; ad Toran. 6, 21. Cfr. de amicit. c. 4. Epp. 6, 2.
(5) De off. 3, 28.

ceux qui veulent que Dieu ne se fatigue lui-même ni les autres — comme par ceux qui prétendent qu'il agit toujours — c'est qu'il ne s'irrite jamais et ne châtie personne. » Et cependant la théorie de la préexistence des âmes lui fait voir dans l'existence terrestre un état d'expiation pour les fautes commises dans une vie antérieure. C'est ce qu'il exprime dans son Hortensius et dans l'écrit composé pour se consoler de la mort de sa fille Tullia ; puis entrant dans les idées grecques, il ajoute : le plus grand bonheur, c'est de ne pas naître, ou de mourir très-jeune (1). Dans le même écrit, il professe l'Evhémérisme : hommes et femmes ont été, après leur mort, élevés à la dignité de dieux : il veut donc y placer sa fille qui le mérite plus que personne et lui dédier un temple (2). Et cependant, dans ces questions, il n'eut jamais que des pressentiments, de vagues aspirations et des doutes.

41. — La plupart de ses contemporains et les Romains de l'âge suivant ne connurent pas même cette disposition où se confondaient l'espérance et le doute. En plein sénat, César et Caton disaient de concert que tout finit à la mort et qu'au-delà il n'y a plus ni joie ni douleur (3). Dans ses catilinaires, Cicéron ne rapporte la doctrine des récompenses et des châtiments de l'autre vie que comme une opinion des anciens. Virgile, Ovide, Horace combattaient la pensée désespérante « de l'horrible nuit du monde souterrain et du sommeil, » par la jouissance de l'heure présente, les plaisirs de la table, l'amour du vin et des femmes et la conversation avec de gais amis (4). Ils s'engagent mutuellement à

(1) Lact. 3, 18; 19. Aug. contr. Julien. 4, 15.

(2) Lact. 1, 15.

(3) Sall. Catil 5.

(4) Æn. 6, 390; 401 Hor. Od. 1, 4, 15 sq. Od. 2, 3, 27. Od. 4, 9, 28. Od 4, 7. 7.

jouir de l'heure joyeuse mais fugitive, avant d'être surpris par « la longue nuit et l'éternel exil, » où l'homme retombe en poussière. «Vivons et aimons, dit Catulle à Lesbie, après l'heure si courte, nous attend tous deux le sommeil de l'éternelle nuit. » L'enfance elle-même, dit Juvénal, ne croit plus aux Mânes ou au royaume souterrain (1). « Après la mort il n'y a rien; la mort elle-même n'est rien; tu seras alors là où tu étais avant de naître, » est-il dit dans une tragédie qui porte le nom de Sénèque. Enfin, Pline déclare tout court que l'idée d'une existence après le trépas, est une chimère de la simplicité enfantine ou de l'insatiable désir de vivre qui tourmente les mortels (2). Pure vanité, dit-il, que de rêver l'immortalité de l'âme. Tacite, son contemporain, espérait cependant que les âmes d'élite jouiront d'une autre existence (3).

42. — Ces erreurs, si répandues et si fatales étaient le résultat des idées qu'on se formait alors de la nature de l'âme. En général, les Philosophes ne comprenaient pas la vraie personnalité: enfermés dans le cercle étroit du matérialisme, ils voyaient dans l'âme une sécrétion du sang, du cerveau ou du cœur, la confondaient avec la respiration (4), ou en faisaient une substance aérienne ou ignée et quelquefois même une simple qualité disparaissant quand le corps se dissout, et assez semblable à l'harmonie d'un instrument de musique (5). On devait donc ou la laisser périr avec le corps, ou déclarer qu'elle était une parcelle, une émanation de l'âme divine du monde. Dans

(1) Juv. Sat 2, 149.
(2) H. N. 7, 55.
(3) Agric 46.
(4) Cic. Tusc. 1, 9 10 11.
(5) Stob Ecl. phys 80. Senec. ep. 88. Pseudo-Plutarch. de pl. phil. 4, 23.

cette dernière hypothèse, on pouvait avec maint philosophe, célébrer la céleste origine de l'âme, descendue un moment du sein de la divinité dans cette vie terrestre, pour remonter après la mort à son premier séjour. Mais avec ces termes pompeux on ne disait rien de plus que ce que les Epicuriens, et Lucrèce en particulier, avaient dit de la semence céleste, dont nous sommes tous issus (1). Ce retour à la patrie n'était que la rentrée et l'absorption de la conscience individuelle, d'une partie dans le tout, dont elle avait été temporairement détachée. On se représentait un grand nombre de bouteilles remplies d'eau et flottant sur l'Océan : quand l'une d'elles vient à se briser, son contenu se mêle avec les flots dont il avait été séparé jusqu'alors (2).

43. — Les idées d'anéantissement ou d'existence après la mort, dépendent cependant aussi des diverses notions sur l'origine de l'humanité. Ceux qui ne voulaient pas se contenter des mythes de Prométhée et de Deucalion avaient choix entre deux théories. L'une, défendue par les Péripatéticiens et les disciples de Pythagore, enseignait que ni le monde ni l'humanité n'avaient eu de commencement, et que celle-ci existe de toute éternité, par une foule innombrable de générations successives. L'autre admettait un commencement, qui n'était cependant pas la création : les hommes sont produits par la terre et, semblables aux autres animaux, ils sortirent en rampant et par couples de la vase féconde d'elle-même ou fécondée par les rayons du soleil. On pouvait se demander quelle terre avait porté ce fruit nouveau : l'Egypte, l'Arcadie, l'Afrique élevèrent tour à tour des prétentions (3). Ces deux théories

(1) Luc. 2, 990.
(2) Comp. Gassendi, Animadv. in Diog. Laert. l. 10, p. 550.
(3) Censarin. de die nat. c, 4. Theodoret. Ther. ap. 5.

aboutissaient à la ruine totale de l'individualité : dans la première, l'histoire de l'humanité était un vaste cercle de naissances et de décès, se suivant éternellement et en dehors de toute personnalité constante : la deuxième, forcée d'admettre une âme formée d'éléments corporels très-subtils, devait encore l'abandonner à la destinée qui emporte tout ce qui est sorti du sein de la terre ou de la vase primitive.

44. — Plutarque nous donne la théorie des Grecs des derniers temps sur le sort des âmes après le trépas. L'idée de l'anéantissement était, comme il le dit, insupportable aux Grecs : laissés libres dans leur choix, ils se seraient déclarés pour une existence désagréable dans le Hadès, plutôt que d'embrasser le néant. Presque tous, hommes ou femmes se seraient, pour y échapper, laissés déchirer par Cerbère, ou condamner au supplice des Danaïdes. Bien peu cependant croyaient encore aux tourments du Hadès, et ce qu'on en disait était traité de contes absurdes. Ceux qui les redoutaient recouraient aux initiations et aux purifications, et s'attendaient ensuite à mener dans le Tartare une vie de plaisirs (1). Rechercher si des châtiments ou des récompenses attendent les âmes au sortir du corps, c'est, dit-il, un soin parfaitement inutile. Mais le dogme même de l'immortalité trouva en Plutarque un apologiste zélé : providence divine et immortalité de l'âme sont deux vérités connexes qui restent debout ou tombent ensemble. Il est absurde de croire que les âmes soient formées pour fleurir un seul jour dans un corps délicat, et s'éteindre ensuite à la première occasion. Les mystères Dionysiaques sont à ses yeux les plus fermes appuis de cette croyance (2). Sans doute il traite

(1) Plut. non posse suav. viv. sec. Epic. p. 1104. 1105.
(2) Consol. ad uxor. p. 611.

de superstition les appréhensions pour ce qui suit la mort et parle quelque part de l'espoir de l'immortalité comme fondé sur des idées mythiques (1); mais en rejetant les mythes du Tartare; en pensant avec d'autres philosophes que rien n'est à craindre après la mort (2), il maintient et défend énergiquement le dogme de l'immortalité en lui-même et donne, dans le récit de Thespesius, un aperçu sur l'état des morts : les âmes des défunts, qui s'élèvent dans les airs et arrivent en partie au ciel suprême sont ou lumineuses et diaphanes, ou opaques et souillées à cause de leurs crimes: d'autres portent des cicatrices. La Psyché de l'homme, dit-il ailleurs, vient de la lune et le *Nus* du soleil: la séparation de ces deux éléments ne se fait que longtemps après la mort. La Psuché erre quelque temps entre la lune et la terre, pour y être châtiée ou purifiée si elle est bonne et s'élève jusqu'à la lune où le *Nus* se sépare d'elle pour rentrer dans sa patrie ou dans le soleil. La Psuché est enterrée dans la lune (3).

45. — Par contre, nous voyons Lucien dont les écrits sont un miroir assez fidèle des opinions de son temps, plaider pour les anciennes traditions. Les justes entrent aux Champs-Elysées; les grands criminels deviennent la proie des Furies et sont confinés dans un lieu de tourments, où les vautours les déchirent et le supplice de la roue les brise. Ceux qui ne se signalèrent ni par leurs crimes ni par leurs vertus, errent comme des ombres sans corps sur les prairies, et se nourrissent des libations et des offrandes qu'on dépose sur leur

(1) Ἡ περὶ τὸ μυθῶδες τῆς αἰδιότητος ἐλπίς. Non pos. suav. viv. p. 1104.

(2) De sera num. vind. p. 563-567.

(3) De fac. in orb. lun. p. 942-945.

tombeau. A chaque mort on mettait encore une obole à la bouche (1).

46. — La littérature grecque de ce temps-là, parle aussi peu que celle de Rome d'une espérance ferme et inébranlable. Dans les épigrammes de l'Anthologie, le mort prie ordinairement le passant de jeter des fleurs sur sa tombe, et pleure sa mort prématurée. L'inconstance de tout ce qui est terrestre est souvent rappelée, mais seulement pour qu'on utilise la fugitive existence et lui fasse rendre tout le bonheur, toutes les jouissances possibles. « Soyons gais — buvons — dans le royaume de Perséphone cessent la danse et les amours — bientôt viendra le sommeil sans réveil » — voilà à peu près le résumé des poésies et des discours (2). Avec cette opinion dominante s'accorde la coutume (déjà mentionnée dans le Phédon de Platon), qui permettait au condamné à mort de passer dans l'intempérance et la débauche, le dernier jour de sa criminelle existence (3).

47. — Dans plusieurs inscriptions funéraires de Rome régnait alors le même esprit. « J'ai mangé: j'ai bu; voilà ce qu'il y a de sûr : le reste m'a échappé (4); toi qui lis ceci, jouis de la vie : après il n'y a plus ni jeux, ni ris, ni plaisir (5). Amis, je vous le conseille: préparez une coupe de vin et la tête couronnée de fleurs, videz-la: le reste devient à la mort la proie de la terre et du feu (6). » Un autre affirme, dans son épitaphe, avoir trouvé que tout dans la mort était comme il l'avait cru

(1) Luc. de luct. 7-9.

(2) Asclep. Epigr. 9, Anthol. I, 145. Cfr. p. 148. Alex. ap. Athen. 11, 9.

(3) Phæd p. 401-402.

(4) Ap. Murat. Thes Inscr. p. 1677, n. 2.

(5) Novelle Fiorentine, T. XXVII, p. 362.

(6) Fabretti, inscr. ant. explic. c 5, II, 387.

durant la vie : « Passant, arrête, écoute et apprends : dans le Hades, il n'y a ni barque, ni Caron, ni Eaque, ni Cerbère: une fois morts, nous sommes tous parfaitement égaux (1). » Un troisième dit tout bonnement : j'ai vécu sans croire à autre chose qu'à la vie. Ou bien: regarde tout comme une chimère. Lecteur, rien n'est à nous (2).

48. — Cornelius Fronto, rhéteur et sénateur, précepteur et ami de Marc-Aurèle, est un exemple saisissant de l'incertitude, de l'irrésolution des hommes de ce siècle, quand un malheur venait soudain les frapper ou que la mort d'un être chéri jetait comme un coup de foudre, une sinistre clarté sur leur existence vide de foi et d'espérance. Avec quelle ardeur, Fronto cherche-t-il de toutes parts une consolation quelconque! avec quel acharnement il s'attache à la plus faible lueur de l'espérance! Mais en vain; tout se brise entre ses mains! Sont-ce les dieux qui m'ont frappé? Est-ce le destin qui m'accable, et y a-t-il une justice, une Providence divine? Mourir vaut-il donc mieux que vivre? Une mort prématurée est-ce le bonheur? Plutôt l'admettre que de croire le monde livré au hasard ou aux mains d'une injuste Providence (3)!

4. — DERNIERS PLATONICIENS. — NÉO-PYTHAGORICIENS,

49. — Dans les contrées où la langue Grecque était en usage, la philosophie et la littérature montraient, depuis l'empire, beaucoup plus de respect pour la religion qu'à Rome même : on peut même constater, à

(1) Murat. p. 1321. n. 10.
(2) Nov. Fiorent. T. XXIII, p. 38.
(3) Front. reliq. ed Niebuhr. p. 147, sq.

partir du 1er siècle de l'ère chrétienne, un énergique retour aux anciennes croyances. Rien qu'en comparant Polybe, Strabon, Diodore, Denis avec Plutarque, Aristide, Maxime de Tyr et Dion Chrysostôme, on sent que l'atmosphère intellectuelle s'est purifiée : quiconque rapproche les écrits de ces derniers de ceux de Pline, de Sénèque, de Tacite constatera une grande différence entre les Grecs et les Romains de ce temps-là.

50. —L'esprit des Hellènes était trop élastique pour se traîner toujours dans l'ornière d'Epicure et de Zénon, ou se plier sous le joug du fatalisme que l'identification de la divinité avec la nature engendrait nécessairement. L'idée, la conscience de puissances personnelles, et dominant la nature se réveilla chez les Grecs avec une force nouvelle. Voilà pourquoi la philosophie de Platon présentait tant d'attraits, avec ses trésors de spéculations et d'images et son aptitude à s'assimiler des idées neuves, empruntées même aux cultes de l'Orient. Bien éloigné de la raideur et de l'immobilité des systèmes physico-mécaniques, le Platonisme avait l'avantage de présenter au sentiment religieux un Dieu suprême, vraiment spirituel et indépendant de la matière.

51. — Vers la même époque se développa l'école des Néo-Pythagoriciens. En conservant la métempsycose, les abstinences et l'éloignement pour les sacrifices sanglants et la nourriture animale, elle adopta, en y mêlant quelques idées d'Aristote et de Zénon, la métaphysique de Platon, la théorie d'un Dieu ordonnateur du monde, mais identique avec l'univers parce qu'il est l'âme intelligente et réside dans la nature ; elle admit aussi les dieux des cultes populaires comme protecteurs et génies des différentes parties ou forces du monde. L'âme est immortelle, parce qu'elle est divine et incréée ; la vie présente est pour elle un châtiment,

une prison, dont la vraie philosophie la délivre. Plus on a la conscience vive de l'existence antérieure, et plus on participe à l'être divin, avec lequel toute vie humaine a une si grande affinité. L'homme peut même par ce souvenir, par la vertu et la sagesse qui en sont les fruits, devenir dieu. Car, au fond, c'est l'esprit unique et divin, qui toujours semblabe à lui-même s'individualise dans chaque âme humaine.

52. — Tels sont les traits principaux de la doctrine que Philostrate place dans la bouche du célèbre Apollonius, dont il a écrit la vie. Nous savons encore d'ailleurs qu'ils étaient comme le symbole de l'école qui naquit alors de l'ancienne secte Orphico-Pythagoricienne, pour se développer plus tard. Les Pythagoriciens Nicomaque et Moderatus de Gades, le premier contemporain d'Apollonius, l'autre venu un peu plus tard, posaient comme fondement le Dualisme de Dieu et de la matière. Les nombres de Pythagore sont identifiés avec les idées de Platon et forment les types, les principes de toutes choses, préexistant dans l'intelligence divine, la substance éternelle, véritable, mais absolument immatérielle (1). Dans un fragment qui nous reste de son ouvrage sur les sacrifices, Apollonius enseignait qu'on ne pouvait rien offrir au Dieu suprême. Rien, disait-il, n'est assez pur pour lui être présenté. Bien plus, toutes les productions de la nature, les plantes, les animaux, l'air même sont pleins de miasmes (à cause du principe anti-divin qui réside dans la matière). On laissera donc de côté ces actes extérieurs et purement symboliques, pour honorer Dieu en s'élevant à lui par la pensée, qui est l'acte propre de ce qu'il y a de plus noble dans l'être de l'homme (2). Nul doute

(1) Nicomac. Arithm I, 6. Moderat. ap. Simplic. Phys. f. 50.
(2) Ap. Eus. Præp. Ev. 4, 13. Demonstr. ev 3, 3.

cependant qu'Apollonius ne permît d'offrir aux dieux inférieurs des sacrifices non-sanglants.

53. — Entre les Platoniciens et les Pythagoriciens de ce temps il y avait plus d'un point de contact. Ils se rencontraient surtout sur le terrain religieux : les uns et les autres s'efforçaient de donner au paganisme un fondement doctrinal et même (essai non encore fait ou fait sans succès) de concilier la philosophie avec les cultes existants. Pour cela, ils admettaient un Dieu suprême, séparé par une immense distance de toutes les divinités du monde ou subalternes, et résidant loin du monde, dans un séjour accessible seulement à la spéculation philosophique. Ici, ils pouvaient faire passer Zeus ou pour ce dieu solitaire, ou pour un dieu subalterne, et dans cette dernière hypothèse, il devenait de plus en plus divinité solaire. Les autres dieux de la foule trouvaient une place dans les deux catégories d'êtres intermédiaires, admises par les deux écoles, savoir : les âmes des astres, les génies de chaque domaine de la nature et les démons. Peu de philosophes faisaient une distinction entre les dieux et les démons : la plupart d'entr'eux les confondirent.

54. — Cette théorie fut représentée par trois hommes à peu près contemporains, Maxime de Tyr, Apulée et Celse (2e siècl. ap. J.-C.), tous, mais surtout les deux derniers, défenseurs chaleureux du Polythéisme et du système de Platon. Pour Maxime, le Dieu suprême était l'artisan du monde, et la matière la source de tous les maux (1). Celse et Apulée, au contraire, voyaient en lui un être élevé au-dessus de toute activité, qui n'a rien créé de périssable et dont les âmes humaines tirent leur origine (2). Les fils de Dieu, dit Maxime, sont les

(1) Diss. 4, 4.

(2) Apol. de Deo Socr. 3. Cels. ap. Orig. 4, 52.

dieux inférieurs, non pas seulement au nombre de 30,000, comme pense Hésiode, mais innombrables, et les astres, les démons repandus dans l'Ether, par conséquent en partie visibles et en partie invisibles. Quelques-uns d'entr'eux sont les amis, les convives, les hôtes du grand Roi; d'autres les servent, et sont eux-mêmes servis par des démons d'un ordre tout inférieur (1). Ces dieux subalternes résident entre le ciel et la terre; leur pouvoir, plus borné que celui du Dieu suprême, surpasse celui des hommes. Médiateurs entre Dieu et les hommes, ils se révèlent à ceux-ci, leur donnent le secours de la divinité dont ils ont besoin, guérissent les infirmités et annoncent ce qui est caché. Ils sont attachés à quelques hommes, en qualité de génies tutélaires. La variété, le nombre des démons égalent la variété, le nombre des hommes (2). Maxime assure avoir été honoré lui-même de l'apparition d'Asclépias et d'Hercule, dans ses veilles et non dans un songe. Il avait vu aussi les Dioscures se balançant, comme des génies sauveurs, au-dessus d'un navire menacé du naufrage (3). Pour lui l'âme humaine est divine et éternelle; l'existence qu'elle mène dans la prison du corps est comme un songe; elle n'y a ni perception claire, ni vrai souvenir de son être. Quand la mort brise ses liens, elle entre dans la société des dieux et est incorporée dans l'armée céleste dont Zeus est le chef (4).

55. — Entre ces théories et celles d'Apulée il y a une légère nuance. Celui-ci distingue aussi les dieux visibles ou astres des dieux invisibles parmi lesquels il compte les douze habitants de l'Olympe, rejetons du Dieu suprême, esprits éternels et bienheureux. Le

(1) Diss. 17, 12.
(2) Diss. 14, 8.
(3) Diss. 15, 7.
(4) Diss. 16, 3 sq. 9.

grand nombre les honore, mais d'une manière peu convenable : tous les craignent, mais par ignorance : un petit nombre les nie (1). Les démons, immortels comme les dieux, sont soumis aux passions des hommes. Accessibles à la colère et à la piété, ils se laissent gagner par les présents. C'est proprement à eux que s'adressent les cultes populaires, qui ne sont si variés que parce que ceux qu'ils honorent sont de nature si diverse. Ainsi les dieux de l'Égypte se complaisent dans les lamentations. — Ceux de la Grèce aiment les danses sacrées : ceux des barbares jouissent du bruit des tambours, des flûtes et des timbales (2).

56. — Le Dieu suprême, dit Celse, est absolument immuable et ne peut, par conséquent, descendre jusqu'à l'homme, sans changer, c'est-à-dire sans devenir mauvais de bon qu'il est. Mais entre lui et les hommes sont les esprits préposés au monde, les représentants de dieu et les modérateurs de tout ce qui est au ciel et sur la terre. Croire à ces esprits, les honorer d'après les lois du pays — les invoquer, implorer leur secours, c'est là un devoir impérieux, puisque nous ne sommes entrés dans le monde que dans ce but. Tout ce dont nous jouissons, l'eau, l'air que nous respirons, sont autant de dons de ces esprits préposés à la nature. En les servant, on sert le dieu suprême : on honore ce qui le touche de bien près, des Etres qu'il reconnaît pour siens. Célébrer le soleil ou Pallas, c'est en même temps rendre un culte très-agréable au Dieu souverain. Tous ces êtres, Dieux, Démons, Héros ne font qu'exécuter la loi qu'il a posée une fois ; il a mis l'ordre et l'harmonie dans le monde qui depuis lors n'a plus besoin d'une Providence, ou d'un gouvernement immédiat. Le mal est

(1) De Deo Socr. p. 668. 669. Theol. Plat. p. 584.
(2) De Deo. Socr. p. 684. 685.

une suite nécessaire de cette ordonnance, qui imprime à tout une marche toujours égale. Passé, présent, avenir se ressemblent totalement : la mesure du mal est toujours la même dans le monde (1).

57. — C'est ainsi que Platoniciens et Pythagoriciens savaient, malgré les abus qu'ils voyaient dans le paganisme existant, se tirer toujours d'embarras et sympathiser avec les cultes polythéistes. Les divinités sidérales étaient généralement reconnues : que les astres sont des êtres intelligents, doués d'une volonté et d'une grande puissance, ne faisait pour personne l'objet d'un doute. Sénèque lui-même démontre que nous devons un culte de reconnaissance au soleil et à la lune, qui nous font du bien avec réflexion (2). Apollonius se rendit aux Indes, croyant trouver une plus sublime théorie sur la divinité dans une contrée où les hommes sont si rapprochés du foyer du calorique, et par conséquent de la divinité elle-même (3). Mais en dehors des globes célestes, on pouvait par une habile interprétation, adapter encore les dieux populaires à la théorie cosmique de ces philosophes. Ainsi l'on vit des Platoniciens, éclairés sans doute par une reflet de la vérité, pénétrer dans les profondeurs de la Divinité et dire qu'Athéné, sortie toute armée de la tête de Jupiter, est cet être dans lequel le Dieu suprême s'est d'abord révélé lui-même. Elle reste, disaient-ils, auprès du Père, avec lequel elle s'est pour ainsi dire identifiée, et souffle en lui l'être qu'elle a reçu de lui (4) ; elle seule est avec lui conseillère et compagne ; Zeus l'a engendrée en se retirant en lui-même (5). L'Artémis d'Ephèse était la na-

(1) Ap Orig. adv. Cels. 8, 53 sqq.

(2) De Benef. 6, 23.

(3) Philost. Vit. Ap. 1, 31 ; 2, 38 ; 7, 10.

(4) Ἀναπνεῖ εἰς αὐτόν,

(5) Arist Or. 1. p. 12 sqq. Dindorf.

ture, en tant que nourricière universelle (1); Hestia était le feu central ou l'âme du monde. Ceux qui distinguaient dans la terre une *Psuché* et un *Nus*, prenaient celui-ci pour Hestia et Déméter pour l'âme de la terre (2). Qu'est-ce que Plutarque ne fit pas de la déesse de l'Egypte et de son Osiris? Il s'en servit pour combler plusieurs lacunes dans sa théorie, auxquelles aucune divinité hellénique ne voulait s'adapter. Isis est à ses yeux la médiatrice entre le dieu suprême (Osiris) et les choses terrestres et périssables: la partie femelle et génératrice de la nature, et portant en elle-même l'amour du premier des êtres qui s'identifie avec le bien (3). Apulée laisse toutes les déesses s'absorber dans Isis : elle est la nature, la mère de toutes choses, la reine des éléments, le commencement du temps, la plus élevée entre les dieux, reine des âmes séparées du corps, du ciel, de la mer et des enfers, la mère auguste des Phrygiens, la Pallas d'Athènes, l'Uranie de Chypre, l'Artémis de la Crète, enfin Perséphone, Déméter, Junon, Hécate, Bellone, Rhamnusia (4). Mais plus que personne Maxime se montre leste ici: on n'a, dit-il, qu'à changer les dénominations, pour se convaincre que les philosophes parlent des dieux comme les poètes: « appelez Zeus la suprême intelligence qui crée et gouverne toutes choses: que Pallas soit la prudence dans la vie et dans la conduite: remplacez Apollon par le soleil, et sous le nom de Poséïdon représentez-vous la force motrice et conservatrice qui se fait sentir sur terre et sur mer » (5). S'attacher après cela, au culte de l'Etat et du peuple, n'était plus qu'une dérision.

(1) Nicomach Arith. p 24
(2) Plat. Enn. 4, 4. p. 779 Ed. Oxon.
(3) De Isid 53.
(4) Metan. 11, t. 241.
(5) Diss. 10, 8.

58. — Nous l'avons déjà dit: les erreurs de la philosophie antique sur la liberté humaine, se liaient étroitement aux notions incomplètes qu'elle avait sur l'essence du mal et des rapports de celui-ci avec la divinité. Les penseurs d'alors ne connaissaient pas la nature, la personnalité de dieu ou de l'homme. Quelques-uns d'entr'eux regardaient le mal comme un vice, une infirmité de l'intelligence, le confondaient avec l'ignorance et prônaient par conséquent, la philosophie comme le remède souverain et unique. D'autres, ne distinguant pas le mal physique du mal moral, plaçaient le siége de celui-ci dans la matière et dans l'opposition où elle se trouve vis-à-vis de l'élément spirituel. Aucun n'avait, ne pouvait avoir une idée nette du péché; aucun ne comprenait le rapport d'une mauvaise action volontairement commise avec la justice et la sainteté de Dieu. En outre les Stoïciens avaient embrouillé cette question si importante, en soutenant que dans l'ordonnance du monde, le mal est nécessaire et inévitable, comme l'ombre et la lumière — que tous les péchés sont également graves. Ils élevaient l'homme au-dessus de toute responsabilité et le représentaient comme un instrument passif de l'inévitable destin: Marc-Aurèle lui-même, cette âme si noble, trouvait dans cette théorie une excuse pour le plus grand criminel. Il est certaines dispositions qui entraînent fatalement au mal: vouloir rendre cet homme responsable de ses actions, ce serait punir celui dont l'haleine est fétide, ou forcer le figuier de porter autre chose que des figues (1). Les hommes criminels ne peuvent agir autrement qu'ils n'agissent; exiger l'impossible, c'est folie pure.

59. — Cette théorie du mal fut vivement attaquée par

(1) Medit. 9, 1; 10, 30; 8, 14; 5, 28.

les Platoniciens et surtout par Plutarque. Le mal n'est pas dans la création un épisode agréable à la divinité : il remplit toutes les choses, l'existence humaine tout entière, qui souillée depuis le premier instant jusqu'au dernier est pleine d'erreurs et d'actions répréhensibles (1). Personne, dit-il plus loin, n'est disposé à la vertu : au contraire, nous sommes emportés par un malheureux délire. Cette notion si austère du mal, de son universalité et des profondes racines qu'il a jetées dans la nature de l'homme, est le signe caractéristique de cet âge. Sénèque dit en plus d'un endroit, que tout homme pèche, a péché et pèchera jusqu'à la dernière vieillesse (2). Galien, qui fut médecin et en même temps philosophe très-sagace, va encore plus loin et reconnaît que l'enfance est portée au mal — que le bien ne prévaut dans leur cœur que lorsque l'âme intelligente — Galien divisait avec Platon l'âme en trois parties — prend le dessus sur les deux autres éléments (3).

60. — La solution du problème du mal n'en devint que plus difficile. Tous ne s'accommodaient pas de la réponse de Celse ou de Plutarque, ne croyaient pas avec le premier que le mal tire son origine de la matière existant de toute éternité — n'admettaient pas avec le second, une âme du monde éternellement mauvaise et dans l'âme humaine un élément inintelligent et essentiellement mauvais. Alexandre, disait Maxime de Tyr, aurait dû consulter l'oracle d'Ammon sur cette question si importante pour l'humanité, au lieu de s'enquérir des sources du Nil. Le Philosophe bégaie ensuite une explication, qui aboutit à placer, comme

(1) Adv. Stoic. 14.

(2) De Clem. 1, 6.

(3) Comp. Daremberg : Fragm. du comment. de Galien sur le Timée. Paris, 1841. p. 18, 19.

les autres, le siége et la source du mal dans la matière (1).

5. — DURÉE ET INFLUENCE DES ÉCOLES PHILOSOPHIQUES. — EXTINCTION.

61. — La force créatrice, la fécondité de la philosophie Grecque étaient depuis longtemps épuisées, que le nom de Philosophe était encore honorable. Les adeptes de l'une ou de l'autre des écoles existantes, avaient devant eux le riche héritage d'idées et d'honneurs que leur avait légué l'âge d'or des penseurs grecs. Un reflet des grands noms de Pythagore, de Socrate, de Platon, d'Aristote retombait sur leurs disciples, quelque peu qu'ils s'entendissent à gérer le patrimoine intellectuel qui leur était échu. Faire partie du troupeau d'Epicure, ne donnait, à la vérité, ni gloire ni crédit: le seul mérite que cette école put revendiquer c'est la bonne entente qui y régnait et son invariable fidélité aux préceptes du maître. Stoïciens, Platoniciens, Péripatéticiens jouissaient de plus de considération. Ceux-ci avaient cependant le moins de crédit et s'éteignirent après s'être longtemps bornés à commenter les écrits d'Aristote. La plupart des cyniques étaient, dans la littérature comme dans la société, méprisés à cause d'une imprudence et d'impiété hautement affichées : grossiers, superbes, cachant des vices honteux sous le manteau philosophique, ils couraient avidement à la table des riches, tour à tour vils adulateurs et critiques acerbes. Ce sont eux, dit Lucien, qui ont discrédité la philosophie aux yeux de la foule. Au temps de Néron, ils avaient cependant dans le célèbre

(1) Diss 41, p. 487 sq.

Démétrius le modèle d'un vrai Philosophe. Les Platoniciens jouissaient d'un plus grand crédit, auquel la diffusion des écrits de Platon n'était pas étrangère : pour ce qui regarde la profondeur et l'élévation des pensées, ils étaient bien au-dessous de leur maître que parfois ils ne comprenaient plus. Les Stoïciens surent capter l'estime et la bienveillance par le rigorisme de leurs principes moraux, qui cependant se réduisait bien souvent à une intolérable présomption, à une vaine Arétologie. Aucun d'eux ne parvint à retracer dans sa vie l'idéal du sage de leur école. Marc-Aurèle fut le dernier Stoïcien, tandis que les Pythagoriciens formaient une secte influente et destinée à grandir.

62. — Dans toutes les parties de l'empire le clergé était muet : les prêtres, dépourvus de traditions, de doctrines ne s'occupaient que de cérémonies extérieures et les Philosophes exerçaient sur le peuple une puissante influence. Seuls ils possédaient un corps de doctrine; seuls ils pouvaient, en quittant la sphère de l'idéal, se mêler aux agitations de la vie pratique et sociale par leurs conseils, leurs avis, leurs interprétations. Si un prêtre, s'autorisant de sa dignité, se fût avisé de faire rien de semblable, il eût succombé sous le ridicule, tellement la notion de docteur, de guide était-elle différente de celle de pontife. Toute cette sphère, si importante dans la vie des peuples civilisés était donc abandonnée aux Philosophes. Ceux qu'un malheur, la mort d'un être chéri venaient de frapper, appelaient, dit-on, auprès d'eux les consolations d'un sage (1).

63. — Ces conjonctures étaient extrêmement favorables au crédit des philosophes, et cependant on le

(1) Dio. Chrys. Or. 27, p. 259 Cf. Plut. de superst. 7.

voit constamment baisser à partir du 1er siècle de l'ère chrétienne. Un grand nombre d'eux portait la barbe, le manteau, le bâton caractéristiques; mais il n'en fut que plus choquant de voir parmi eux des hommes sans valeur et même des coquins. Depuis que Marc-Aurèle leur avait accordé des subsides, on crut remarquer que plusieurs ne faisaient pour mériter la pension que cultiver leur barbe avec un soin extrême (1). Sans traditions, comme sans méthode, ils prenaient presqu'au hasard dans les écrits de leurs illustres maîtres, une thèse isolée ou paradoxale — et palliaient de l'exemple de ces grands hommes une témérité, un orgueil insupportables. A partir du 2e et jusque dans le 3e siècle de l'ère chrétienne, on entend un cri de réprobation universelle contre les excès des philosophes. Le tableau que Lucien nous trace de leur hypocrisie, de leur vanité, de leur avarice, de leur immoralité n'est effacé que par le portrait qu'Aristide nous fait de ces hommes. Leur cupidité, dit-il, est insatiable; prendre ce qui appartient à autrui, c'est communauté des biens: leur jalousie s'appelle Philosophie, comme leur avidité est devenu mépris de l'or. Pleins de superbes dédains à l'égard du grand nombre, ils rampent devant les riches, devant les boulangers et les cuisiniers des riches. Le secret de leur force gît dans l'impudence et dans la calomnie (2). Quintilien n'est pas moins sévère: « de nos jours, dit-il, les vices les plus criants se cachent sous le nom des anciens Philosophes: on voile des mœurs affreuses et une conduite différente de celle des autres hommes (3). »

64. — Mais ce qui, plus encore que ces dégoûtantes

(1) Tatian. Apol. 32.
(2) Opp. ed. Jebb. II, 307-314.
(3) Instit. Orat. 1, proœm. 15.

momeries, ruina le crédit et l'influence des écoles philosophes, ce furent les luttes intestines de ces sectes, les armes dont elles y faisaient usage, et les moyens honteux auxquels ils recouraient pour gagner et garder les adeptes. Les écoles défendant et attaquant, soutenant et réformant tour à tour le culte populaire avaient revêtu le caractère de partis religieux, hostiles les uns aux autres. — Leurs luttes étaient empreintes de cette amertume qui distingue les discordes religieuses et étalèrent aux yeux des spectateurs le spectacle d'insolubles contradictions et d'une division profonde sur les questions les plus vitales. Le siècle, loin d'être sceptique, était au contraire très-avide de notions religieuses et philosophiques, et sentait le besoin de la foi et d'une autorité respectable. Mais les chefs et les disciples des différentes écoles philosophiques trompèrent la confiance de milliers d'intelligences, et furent évidemment les esclaves d'une autorité arbitraire ou plutôt complétement nulle, incapables, et en même temps très-éloignés d'un examen consciencieux. « Déjà, avant d'être en état de discerner le bon du mauvais, dit Cicéron, ils ont perdu leur individualité et vendu leur indépendance: encore à demi enfants, désireux de complaire à un ami ou séduits par le premier docteur venu, ils jugent des choses qu'ils ne comprennent pas, et restent, comme le vaisseau échoué sur un banc de sable, enfoncés dans le système vers lequel le vent les a poussés d'abord — à peine ont-ils entendu quelque chose que se fondant sur l'autorité d'un seul individu; ils se mettent à formuler leur jugement (1).

65. — Dans son Hermotime, Lucien décrit d'une manière saisissante, l'embarras de celui qui voulait se décider pour l'une ou l'autre des écoles de ce temps-là,

(1) Acad. quæst. 2, 3.

ainsi que les motifs qui guidaient ordinairement ce choix. Hermotime expose à son ami Lycinus les raisons qui lui ont fait choisir de préférence à toute autre, la secte Stoïcienne. Il s'est d'abord, dit-il, laissé guider par le nombre des adhérents, mais avoue en même temps ne pas savoir au juste, si le Stoïcisme comptait plus d'adhérents que tout autre système. Il avait, continue-t-il, entendu dire que les Epicuriens ne vivaient que pour la volupté — que les Péripatéticiens aimaient beaucoup l'argent — que les Platoniciens étaient bouffis d'orgueil — que les Stoïciens, au contraire, brillaient par la patience et la sagesse et possédaient seuls la véritable perfection. Tout cela, il ne l'a cependant appris que d'hommes ignorants ou grossiers. Enfin le dernier des motifs qui ont déterminé son choix, c'est qu'il avait remarqué lui-même que les Stoïciens ont une conduite, une toilette décente et une tête parfaitement rasée. Sur ce, Lycinus lui fait sentir comment ces raisons sont futiles et compare la philosophie à une ville, où le voyageur veut parvenir. Les chemins se croisent en tous sens : une foule de guides s'offrent et chacun assure, en méprisant ses semblables, connaître seul le vrai chemin. La conclusion du débat est celle-ci : pour examiner convenablement les diverses écoles, il faudrait, outre la pénétration, la patience et l'impartialité, avoir encore la longévité du phénix — il est possible que toutes les sectes soient dans l'erreur et que la vérité doive encore être découverte — avant de se fier à tel ou à tel guide, il faut qu'un autre réponde de son aptitude et pour celui-ci encore on cherche aussi une garantie suffisante.

66. — Les Stoïciens furent donc jusqu'au 2e siècle, la secte la plus considérée et la plus populaire. Elle prenait — à quelques exceptions près — le culte existant sous sa protection et n'essaya point d'y introduire des

changements radicaux. C'était une pratique dont les motifs ne pouvaient échapper à un œil attentif, et qui au fond n'étaient ni plus honorables ni plus convaincants que le raisonnement du Stoïcien Timoclès chez Lucien : « S'il y a des autels, il y a nécessairement des dieux : or il y a des autels ; donc il y a des dieux (1). » Aucune école ne pouvait répondre, quand on lui demandait : qu'est-ce donc que Dieu ? — Zénon et la plupart de ses adeptes disaient que c'était l'Ether ou le feu subtil, qui pénètre l'Univers ; Cléanthe affirmait que le soleil est le dieu qui domine et gouverne le monde. « En présence de ces disputes des savants, dit Cicéron, nous ne sommes pas à même de connaître notre maître : nous ne savons si nous sommes sujets du soleil ou de l'Ether (2). » Combien n'y en a-t-il, qui après avoir jeté un coup d'œil dans la doctrine ésoterique des Stoïciens diront avec Plutarque que c'est répandre une doctrine impie et épouvantable que de réduire, avec le Portique, les dieux à n'être plus que des personnifications de choses matérielles, ou de donner, comme Cléanthe, le nom de Perséphone « au souffle qui court et meurt entre les fruits des champs (3). »

67. — Ainsi moururent de mort naturelle toutes les écoles, au moment où le Paganisme était dans toute sa vigueur et jouissait encore, au moins extérieurement, de la considération générale. L'historien Dion Cassius loue, à la vérité, Marc-Aurèle d'avoir donné, en subsidiant les professeurs de philosophie, des maîtres non-seulement à Athènes, mais à l'univers entier (4). Les villes importantes eurent, au moins depuis Antonin, des docteurs de philosophie, largement payés par

(1) Luc. Jup. trag 51.
(2) Academ. 2, 41.
(3) Plut. de Isid. 66.
(4) Dio Cass. 71, 31.

le Fisc. Caracalla et Sévère exemptèrent de tout impôt les philosophes de Rome, avec ou sans appointements. Les encouragements ne manquaient donc pas. Longin assure que dans sa jeunesse (vers l'an 250 ap. J.-C.) il avait connu beaucoup de philosophes, trois Péripatéticiens, quatre Stoïciens et plusieurs Platoniciens qui s'étaient signalés à Rome, à Athènes et à Alexandrie soit par leurs écrits, soit par leurs leçons. Il ne fait pas mention d'Epicuriens, que sans doute il méprisait trop pour les décorer du nom de philosophes. Mais tous ces docteurs ne savaient, comme Longin en fait lui-même la remarque, que commenter les œuvres de leurs prédécesseurs. Peu d'années après, la décadence était si visible, que Longin ajoute : « Mais maintenant (v. 270 ap. J.-C.), il y a dans cette carrière une pénurie incroyable (1). »

68. — Les chaires étaient vermoulues : maîtres et élèves s'évanouirent successivement : la jeunesse, avide de s'instruire, alla se grouper autour des rhéteurs qui remplaçaient les idées par des mots, et cachaient sous les fleurs d'une élégante phraséologie le manque de solides connaissances. Sur les ruines de toutes les sectes philosophiques de l'antiquité, on vit une seule école debout, pour recueillir l'héritage des penseurs grecs. C'était celle d'Ammonius Saccas et de Plotin ; fondée au 3e siècle, elle alliait aux théories de Platon des prescriptions Pythagoriciennes et tenta de réunir la philosophie et la Religion, au moyen de l'Extase et d'une forme nouvelle donnée au Polythéisme rajeuni.

(1) Apud. Porph. vit. Plat. c. 20.

II. — RELIGION.

1. — IDÉE D'UNE RELIGION NATIONALE. — TOLÉRANCE ET INTOLÉRANCE RELIGIEUSES.

69. — Depuis que la religion de Rome s'était ajustée à celle de la Grèce et que de part et d'autre on admettait naïvement l'identité des dieux des deux empires, les Romains crurent voir dans les divinités des peuples qu'ils subjugaient une grande affinité avec les leurs. Les noms pouvaient différer; ici comme là, le fond et les formes étaient les mêmes. Ne connaissant ces divinités de l'Orient, de la Syrie, de l'Asie-Mineure, de l'Egypte que par l'intermédiaire des Grecs et sous les noms helléniques, ils y virent une preuve nouvelle de leur opinion et quand ils vinrent en contact avec les dieux étrangers, ils étaient bien résolus d'y voir des formes connues. En mettant le pied sur le sol de la Gaule, César crut pouvoir assurer « que les Gaulois avaient sur les dieux à peu près les mêmes idées que les autres peuples. » Il ignora ou affecta d'ignorer ce que les divinités Gauloises avaient de particulier : à ses yeux elles étaient et devaient être Mercure, Jupiter, Mars. Tacite et ses devanciers en agirent de même avec les dieux de la Germanie, de l'Espagne et de l'Illyrie, qui en tant que divinités de la nature, avaient certes quelques traits communs. Quand, dans la théologie Gréco-Romaine manquait une divinité analogue au Dieu étranger, on se hâtait de faire de celui-ci un génie local. Les indigènes de leur côté voyaient d'assez bon œil leurs dieux vaincus s'identifier avec les dieux des vainqueurs. Il s'éleva donc dans les provinces des temples où les

divinités des Romains et des barbares, qui originairement ne représentaient certes pas les mêmes idées, échangeaient entr'eux leurs noms et leurs attributs. On vit dans la Gaule Jupiter honoré avec Hésus, Mercure avec Teutatès, Mars avec Camul, Ogmius avec Hercule, Belen avec Apollon.

70. — Alors surgit chez les hommes d'Etat de Rome l'idée d'une religion universelle et nationale, qui malgré la variété des noms et des formes du culte, honorerait partout les mêmes dieux. Les théories Stoïciennes, dont les hommes d'Etat subissaient généralement l'influence, favorisaient ce projet. Les Romains y apprirent que les dieux de toutes les nations signifiaient la même chose — que l'on pouvait imaginer et honorer autant de dieux, qu'il y a dans la nature de manifestations de la force divine et unique — que tout dieu ou tout nom de dieu désigne seulement une *incorporation* du dieu identique avec la matière élémentaire — que, par conséquent, il est indifférent d'admettre à côté du Dieu unique ou de l'Ether partout présent comme âme du monde, dix cent ou avec Hésiode trente-mille dieux — qu'on peut rendre un culte aux productions les plus bizarres de l'imagination.

71. — Les Platoniciens trouvèrent de leur côté un point de vue qui permettait de considérer les divers systèmes polythéistes, comme se rapprochant beaucoup les uns des autres, comme des formes différentes d'une seule idée fondamentale. « Quelle que puisse être, dit Maxime de Tyr, la divergence des opinions en matière de religion, tous admettent et proclament unanimement qu'il y a un dieu unique, Roi et Père de tous les autres — le Grec et le barbare disent de concert que ces dieux nombreux sont ses fils et partagent son empire (1). » Mais cette théorie reposait évidemment

(1) Diss. 17, 5, ed. Davis.

sur une appréciation très-superficielle et n'était applicable à aucune des religions alors existantes. — Elle n'en convenait que mieux à la politique de Rome.

72. — Le culte d'Auguste et des Césars divinisés était déjà un lien qui rattachait les provinces à la grande maîtresse des nations. Rome elle-même était comme un microcosme, où tous les peuples et tous les cultes se donnaient fraternellement la main, dans une soumission volontaire ou forcée aux arrêts d'un Empereur qui était en même temps Grand-Pontife. Les prêtres Egyptiens, si fortement organisés, si isolés plièrent sous le joug. Les dominateurs romains pouvaient donc espérer de consommer la fusion religieuse, après avoir déjà obtenu l'unité administrative et introduit l'usage exclusif de la langue latine. Il y eut cependant des cultes qui opposèrent une énergique résistance ; par exemple, ceux qui se trouvaient sous la direction d'un clergé fortement organisé, ayant des traditions à conserver et maintenant la distinction religieuse des choses mondes et immondes, ou ceux qui ne connaissant, n'adorant qu'un seul dieu, repoussaient comme impie et absurde tout ce qui prétendait recevoir les hommages des mortels.

73. — C'est sur cela que l'empire réglait ses rapports avec les cultes non-romains et les religions étrangères. En général, on montrait une grande tolérance ou plutôt une froide indifférence à l'égard des doctrines, des opinions qui se faisaient jour sur le terrain religieux. Stoïciens et Epicuriens, disciples de Platon et de Pythagore — tous purent enseigner et se propager tout à leur aise. On était libre d'attaquer énergiquement le culte officiel, et si l'on vit les philosophes persécutés sous Domitien, ce n'était pas à cause de leurs théories religieuses. Mais cette tolérance, cette indifférence avait ses limites, quand une doctrine agissait sur la vie pra-

tique, défendait d'honorer les dieux officiels et leur opposait une divinité rivale. Rome proscrivait encore le dieu étranger, hostile à ses dieux, ou ne pouvant s'y ramener par la théorie des affinités, ou enfin ne voulant s'incliner devant la majesté de Jupiter Capitolin. Le système religieux des peuples vaincus fut donc, en général, à l'abri de toute atteinte: il était loisible à chacun d'honorer, dans quelque partie de l'empire que ce fût, les dieux de sa patrie: les étrangers pouvaient importer à Rome leurs divinités, leur élever des sanctuaires, des autels, et tenir des réunions religieuses. Les Romains qui protégeaient en Egypte le culte d'Isis, le proscrivaient à Rome comme trop bizarre et dédaigneux; ce ne fut que longtemps après que les gouvernants durent céder au penchant irrésistible qui y entraînait le peuple. On le relégua à la vérité hors du Pomœrium, de la banlieue; mais il rapprocha insensiblement de la ville, se glissa dans les quartiers isolés et le mystère augmenta la contagion et l'attrait. Un culte peu sympathique était parfois persécuté avec une barbarie effrayante: témoin le sénatus-consulte qui sous Tibère, condamna quatre mille affranchis, infectés de la superstition égyptienne et judaïque, à combattre les brigands de la Sardaigne, si dans un temps donné, ils n'avaient pas renoncé à ces cultes profanes. Eu égard au climat meurtrier, ce décret était un arrêt de mort pour la moitié de ces infortunés. Après avoir employé la douceur et la sévérité, César et le sénat furent enfin forcés d'accorder droit de bourgeoisie au culte de l'Egypte.

74. — La religion de la Gaule avait refusé de se fusionner avec celle de Rome, tant que le Druidisme exista avec sa force organisatrice et sa doctrine traditionnelle. Les Romains travaillèrent donc de toutes leurs forces à extirper le Druidisme, non pas précisé-

ment dans le but assurément louable d'abolir les sacrifices humains, (ce but ils l'avaient atteint par exemple en Afrique, sans attaquer la religion en elle-même); mais on en voulait spécialement aux Druides et le culte, dont ils étaient les ministres, devait disparaître dans toute l'étendue de l'empire. On punit de mort ceux qui en accomplissaient les cérémonies même non sanglantes. Un chevalier gaulois, accusé de porter sur soi un œuf de serpent, fut livré au dernier supplice: l'empereur Claude, dit Suétone, extirpa le Druidisme (1); au moins il l'avait tenté. En persécutant le culte national, on imposa aux indigènes le culte du dieu-empereur. Les Gaulois firent mine de l'accepter et soixante peuplades Gauloises se cotisèrent pour élever dans les murs de Lyon un temple à Auguste. Les Bretons ne furent pas aussi traitables. Le temple du divin Claude à Camulodunum était, selon Tacite (2), une citadelle religieuse pour tenir les peuples de la Bretagne en respect. Les prêtres qui le desservaient se livraient, sous mille prétextes religieux, au plus affreux brigandage. Une révolte éclata et produisit une guerre sanglante. Au reste, ce fut plus d'une fois la cupidité qui fit persécuter les dieux des pays conquis. Tel paraît, au moins, avoir été le motif de la destruction du sanctuaire si riche et desservi par tant d'Hiérodules, que le dieu Men-Arkéos avait à Antioche en Pisidie (3).

75. — Ni la Grèce ni Rome ne connaissaient donc pas la tolérance religieuse. Antiochus Epiphane, roi de Syrie souleva une véritable persécution contre les Juifs et eut recours à tous les moyens, aux plus cruels supplices pour leur faire abandonner dieu et sa loi et adorer les divinités helléniques. Le Roi n'était pas

(1) Suet. Claud. 25.

(2) Arx (ou ara) æternæ dominationis. Ann. 14, 31.

(3) Strab. 12. p. 577.

exclusivement guidé par un zèle ardent pour Zeus et Apollon, mais aussi par des motifs politiques. La fusion des Juifs et des Syriens était impossible, tant que le premier de ces peuples conservait son culte ; s'ils payaient le tribut, ils n'en restaient pas moins une nation insoumise, dont l'isolement contrariait les vues d'unité du conquérant. Que dans l'Hellade les opinions n'étaient pas absolument libres, voilà ce qu'éprouvèrent Anaxagore, Diagoras et plus tard Stilpon et beaucoup d'Epicuriens. Mais sous la domination Romaine ces faits ne se reproduisirent plus : les villes grecques n'avaient plus une administration libre ou assez forte : les Romains, de leur côté, abandonnèrent ces mesures repressives non par un sentiment de tolérance, mais uniquement parce qu'ils croyaient qu'en fait de religion il faut envisager le rite extérieur et non la disposition intérieure. Jamais on n'avait vu personne refuser de s'associer pour des motifs de conscience, au culte officiel. Aucun philosophe ne s'avisa de se retrancher dans un pareil isolement ou de le conseiller à d'autres. Ce n'est que chez les Juifs et les chrétiens que les Grecs et les Romains devaient rencontrer une opposition, basée sur des convictions inébranlables. Se prononcer contre l'Apothéose d'un membre de la famille impériale, était un acte fort conpromettant; parce qu'il tombait sous les peines comminées contre le crime de lèse-majesté. Thraséas Pétus qui refusa de reconnaître la divinité de Poppée, en fit l'expérience (1).

76. — Chez les Romains, il y avait un grand nombre de délits religieux. Levrai croyant qui veillait avec soin à sa conduite pouvait encore être accusé de l'une ou l'autre faute contre les dieux ou leurs sanctuaires. Vers l'an 104 avant Jésus-Christ, Æmilius Scaurus fut

(1) Tacit. Ann. 16, 22.

cité devant le peuple comme responsable du peu de convenance du culte des Pénates à Lavinium (1). L'accusation devenait facile quand les Aruspices déclaraient que les dieux étaient courroucés, « à cause des profanations des lieux saints ! » Ces sanctuaires étaient innombrables : or, quiconque bâtissait sur un terrain consacré à une divinité, commettait un sacrilége, crime qui comme nous le voyons dans un discours de Cicéron, faillit attirer à plusieurs personnes une condamnation sévère (2). Clodius se faisait un titre de gloire des 200 Sénatus-Consultes, lancés contre lui pour des motifs analogues (3). Sous les Césars ces délits se multiplièrent presqu'à l'infini : ne pouvait-on pas commettre mille erreurs, mille négligences dans le culte de l'Empereur-dieu ?

2. — APOTHÉOSES.

77.—Si maintenant nous voulons, pour mieux le caractériser, examiner de plus près le Polythéisme romain des derniers temps, nous rencontrons d'abord, le culte rendu aux nouveaux dieux, aux empereurs vivants et morts. Le titre « d'Auguste » indiquait déjà, comme Dion Cassius en fait la remarque, quelque chose de surhumain. Plus tard encore on disait : l'empereur qui prend le titre d'Auguste, doit être honoré comme un dieu présent et corporel. C'était là certes un calcul des empereurs, pour se rendre plus puissants et plus vénérables. Mais nous devons constater en même temps que, depuis Auguste, cet honneur fut de leur

(1) Asc. in Cicer. proc. Scaur. p. 21.
(2) De Harusp. resp. 14.
(3) Cic. l. c. c 3.

côté forcément accepté plutôt que recherché. Bientôt les provinces rivalisèrent de zèle pour élever des temples et des autels à Auguste vivant ou mort, comme si les cœurs pressentaient l'avénement d'un divin rédempteur! Pressentiment qui en déviant de son véritable objet, allait offrir des hommages au dominateur du monde Romain, qui avait délivré l'humanité, sinon du joug de l'erreur et du péché, au moins du chaos des guerres civiles et de la tyrannie des Proconsuls.

78. — Pergame et Nicodémie avaient obtenu d'Auguste l'autorisation d'ériger un temple, où il serait adoré de concert avec la déesse Rome. Les Grecs, (et non des citoyens romains) devaient le desservir. Ceux-ci ne pouvaient pas honorer Auguste à Nicée ou à Ephèse, mais devaient rendre leur culte à la déesse Rome et à César: d'autres villes ne tardèrent pas à suivre cet exemple : après sa mort toute l'Italie lui rendit les honneurs qu'il avait refusés de son vivant. Le sénateur Numérius Atticus jura qu'il avait vu Auguste monter au ciel, et ce serment lui valut de la part de Livie une grosse somme d'argent. Rubrius fut livré au dernier supplice, pour avoir profané par un parjure la divinité d'Auguste. La moindre négligence dans le service de l'Empereur-Dieu devint un crime sous Tibère ; la ville de Cyzique perdit, pour ce motif, ses franchises (1). Onze villes de l'Asie se disputèrent l'honneur d'élever un temple à cet empereur encore en vie. Si Smyrne l'emporta, comme ayant, avant toute autre cité et immédiatement après la deuxième guerre punique, élevé un sanctuaire à la divinité de Rome. Tibère manifesta plus tard du regret d'avoir accordé cette autorisation (2). Les cités recherchaient avidement l'im-

(1) Tacit. Ann. 4, 57.
(2) Ibid. 4, 56.

mense privilége de porter le nom de Néocores ou gardiennes du temple du divin César et gravèrent ce titre sur leurs médailles. Ce droit était accordé par le sénat. Des jeux périodiques étaient attachés à cette néocorie; à l'avénement d'un nouvel empereur, on se faisait donner jusqu'à deux ou trois fois cette dignité; ainsi sous Caracalla et Héliogabale, la ville d'Ephèse parvient à la quatrième néocorie et ne manqua pas de célébrer ce privilége inouï sur des médailles (1). Bien que toute une cité ou au moins toute la bourgeoisie fût chargée de la garde du sanctuaire, il y avait toujours un clergé particulier pour le desservir: chaque temple possédait la statue de l'Empereur auquel il était dédié et ces statues étaient regardées comme plus sacrées que celles des autres dieux (2).

79. — Avant Cajus on avait à Rome pour principe de n'élever l'empereur à la dignité de dieu qu'après sa mort, et encore fallait-il pour cela un sénatus-consulte approuvé par le nouveau César. Cajus voulut être reconnu et honoré comme dieu visible dans toute l'étendue de l'Empire. Le Sénat lui avait décerné un temple; mais il s'en fit construire encore un autre, desservi par des prêtres et des prêtresses parmi lesquels on comptait son oncle Claude et Césonie qui devint plus tard son épouse. Ce sacerdoce se vendait à de sommes énormes; on ne pouvait lui immoler que les animaux très-rares, faisans, paons, etc. Il voulut qu'on lui élevât à Milet un temple pour toute l'Asie et tenta même s'approprier un sanctuaire que cette ville avait destiné à Apollon. Non content d'une chapelle qu'il avait dans le temple de Jupiter Capitolin, il se fit adorer publiquement dans son sanctuaire du mont Palatin. L'éta-

(1) Mionnet, supplém. VI, 162 n. 548.
(2) Philostr. v. Apoll. I, 15.

lage théâtral qu'il faisait de son culte et de sa divinité pourrait être ridiculisé comme le délire de l'orgueil, si l'Empereur-Dieu n'eût trouvé dans toute l'étendue de l'Empire, la Judée exceptée, des adorations très-empressées (1).

80. — Les princesses du sang furent aussi divinisées. Cajus décerna à sa sœur Drusilla, avec laquelle il avait entretenu un infâme commerce, les honneurs divins rendus à Auguste. Claude plaça sa grand-mère Livie au nombre des déesses, chargea les Vestales de desservir son culte et permit aux femmes de jurer par son nom. Lui-même refusa les honneurs divins, la genuflexion et les sacrifices, mais eut un temple dans la Bretagne (2). L'élan était donné: Néron laissa adorer son père Domitien et Poppée sa femme après leur mort. Vitellius avait une chapelle où il adorait les favoris de Claude, les deux affranchis Narcisse et Pallas (3). Domitien marcha sur les traces de Cajus: dans ses décrets il s'intitula « Seigneur et Dieu » et personne ne s'avisa ensuite de l'aborder sans faire sonner bien haut ce nouveau titre. Les routes qui mènent au Capitole étaient, dit Pline, encombrées de troupeaux, qui devaient être immolés devant sa statue (4). Le même Pline loue Trajan d'avoir mis Nerva son prédécesseur au rang des dieux, non dans des vues d'ambition personnelle, mais par conviction.

81. — Tous ces excès furent dépassés sous le règne d'Adrien. Les devins avertirent cet empereur qu'il courait le plus grand danger, si un être chéri ne se sacrifiait volontairement pour lui. Antinoüs, jeune Bithynien et infâme amant d'Adrien selon une coutume

(1) Dio Cass. 59, 28. Suet. Caj. 21. 22.
(2) Dio 60, 5 Tac. Ann. 14, 31.
(3) Suet. Vitell. 3.
(4) Suet Dom. 13. Oros. 7. 10. Plin. Paneg 11.

assez commune alors, se dévoua et se jeta dans le Nil. Les prêtres consultèrent ses entrailles et déclarèrent à César que les dieux étaient apaisés. Adrien pleura, comme une femme, le sort de son mignon, construisit sur l'endroit où il était mort, la ville d'Antinopolis, lui éleva des temples à Mantinée et ailleurs, et lui dressa des statues dans tout l'empire. Le nouveau dieu eut des prêtres et des prophètes qui expliquèrent ses oracles, composés, disait-on, par Adrien lui-même. Encore maintenant on le trouve représenté comme « nouveau Jacchus, » sur les médailles de l'Asie, de l'Hellade, de la Syrie et de l'Egypte. Les Astrologues découvrirent aussitôt un nouvel astre, dans lequel Antinoüs brillait au firmament, comme César y avait brillé jadis. Tout cela dura encore après la mort d'Adrien, comme pour prouver qu'on n'avait pas voulu flatter les caprices du dominateur. Le culte de ce dieu se maintient encore plusieurs siècles, surtout en Egypte, où il continuait d'opérer des prodiges dans sa ville sainte et où, dit Origène, des hommes tourmentés par les remords, s'imaginaient être punis par Antinoüs (1). Une inscription du temple d'Isis à Rome lui donne le titre de « compagnon de temple de la déesse égyptienne (2). »

82. — Depuis l'apothéose de César, qui fut la première, jusqu'à Dioclétien il y eut cinquante-trois de ces consécrations, et parmi elles on en compte quinze de princesses de la famille impériale. L'apothéose des morts différait cependant de celle des vivants. Les premiers étaient considérés comme dieux et allaient augmenter le Panthéon païen ; les derniers étaient honorés comme des incarnations d'un dieu déjà connu et

(1) Dio. Cass. 69, 10 Spart. Hadr 14. Plin. H. N. 219. Pausan. 8, 9, 4. Tatian. c. Græc. 26. Orig. c. Cels. 3, 3, 36.

(2) Apud Gruter. 86. 1.

vénéré, de celui surtout pour lequel ils avaient eu une espèce de prédilection. C'est ce qu'on voit en particulier sur les médailles des villes grecques. L'impératrice Sabine, épouse d'Adrien fut honorée comme la nouvelle Déméter (1), et Faustine, femme de Marc-Aurèle, représentée sur les médailles avec les attributs de Cybèle ou de la mère des dieux. Dans la ville lointaine de Jotapa en Cilicie, on trouve une Grande-Prêtresse de la déesse Faustine (2).

83. — En général, il était loisible à quiconque avait les ressources pour le faire avec un peu d'éclat, de diviniser ses proches et leur rendre un culte héroïque et des sacrifices perpétuels. Hérode Atticus mit sa femme au nombre des héros et lui érigea à Athènes un monument en forme de temple (3). Asclépiade, médecin d'Auguste fut, après sa mort, honoré à Smyrne comme héros. Dans un testament gravé sur une pierre qu'on conserve à Vérone, la Spartiate Epicteta ordonne que le culte de son époux défunt Phénix et de leurs deux fils, soit célébré dans un sanctuaire qu'elle avait consacré aux muses et aux héros. Son neveu Andragore était le sacrificateur; chaque année, au mois Delphinium, tous les parents devaient se réunir dans le sanctuaire. Le 19, Andragore sacrifiera aux muses; le 20, aux héros Phénix et Epicteta et le 21, à leurs deux fils (4). Si cette testatrice se décernait d'avance les honneurs divins, il n'y a donc rien d'étonnant à ce que Cicéron voulut élever un temple sur la tombe de sa fille chérie (5). La veuve qui chez Apulée se montre inconsolable de la mort de son époux, le fait représenter

(1) Inscript. de Megara: Letronne, Inscr. Egypt. I, 102.
(2) Corp. Inscript. Gr. N. 4411.
(3) Zoëga, de Obelisc. p. 369.
(4) Maffeji. Mus. Veron. p. 14 sq.
(5) Ep. ad Attic. 12, 35.

comme le dieu Liber, et lui rend les honneurs divins (1) — est une esquisse très-exacte des mœurs de ce temps-là.

3. — ÉLÉMENT SUPERSTITIEUX.

84. — La dernière période du Paganisme se plaint constamment des progrès toujours croissants de la superstition, et cependant rien n'est plus vague, plus arbitraire que la *Déisidémonie* des Grecs ou la *Superstition* des Romains. Personne ne traçait ou ne savait tracer la ligne de démarcation qui sépare cette exagération du sentiment religieux et de la vraie religiosité. Les anciens Romains avaient un critérium très-simple: religieux était quiconque dans ses rapports avec les dieux suivait les institutions antiques — superstitieux celui qui s'occupait de dieux et de cultes étrangers (2). Mais cette distinction ne pouvait plus servir dans les premiers temps de la période impériale, où l'on était très-peu disposé à faire l'apologie de la religion officielle et des dieux dont elle fourmillait, ou à rejeter toute nouvelle divinité précisément à cause de son origine exotique. Cette distinction n'était pas même applicable aux peuples qui parlaient le Grec. Chez eux l'Etat était tombé et dans sa chute s'était brisé ou au moins affaibli le lien intime qui l'unissait à la religion, et l'on chercha à fixer d'une autre manière les rapports de la vraie religion et de la superstitution. Superstitieux, dit Varron, sont ceux qui craignent les dieux comme des ennemis, tandis que l'homme religieux les honore avec un amour filial (3). L'homme religieux, dit

(1) Metam.
(2) C'est ainsi que les définit *Festus*. s. v superstit.
(3) Ap. Aug. C. D. 6 9.

Maxime de Tyr, est l'ami, et le superstitieux le flatteur de la divinité. —Explications et définitions qui, quoique renfermant chacune un trait caractéristique de la superstition, sont néanmoins insuffisantes pour juger les manifestations de la vie religieuse. Dans la notion grecque de la superstition c'est, comme le mot l'indique, la crainte qui prédomine: la superstition, dit Théophraste, n'est que la crainte exagérée de l'une ou de l'autre divinité (1). La dissertation de Plutarque sur ce sujet n'attribue à ceux, qui sont dans cette disposition d'autre sentiment qu'une grande frayeur, produite par la pensée du courroux des dieux et des châtiments du monde souterrain. En général, la crainte religieuse se manifestait chez les Grecs et les Romains avec tous les caractères d'une stupéfaction et de frayeurs les plus insensées; car chez eux tout roulait sur des notions presque toutes matérielles de souillure, des erreurs, des omissions rituelles, ou sur le courroux d'un dieu, allumé par les hommages qu'on adressait à une autre puissance supérieure. La notion de la sainteté de dieu était, à l'exception de quelques rares Philosophes, totalement étrangère aux anciens dans leurs rapports avec les dieux. Ne connaissant pas davantage la véritable crainte de dieu, fondée sur sa sainteté, ils tremblaient devant la puissance d'êtres capricieux dont la faveur n'était obtenue que par des sacrifices constants, et l'observation minutieuse des cérémonies, et dont la colère s'enflammait à la moindre négligence dans leur culte. Les Philosophes rejetèrent ces idées, comme peu conformes à la vraie religiosité, en un mot comme superstitieuses; mais ils tombèrent dans l'excès opposé et affirmèrent, comme Sénèque entr'autres (2), que la divinité veut uniquement être

(1) Charact. 16.
(2) Ep. 47.

honorée et aimée — qu'amour et crainte sont incompatibles. Ils ne songeaient pas que la crainte est inséparable de l'amour d'un dieu saint.

85. — Ainsi rien n'était aussi vague, aussi subjectif que la notion de la superstition. Au fond, on traitait de superstitieux son voisin qui honorait d'autres dieux ou les mêmes dieux d'une autre manière, ou seulement qui répétait les mêmes cérémonies un peu plus fréquemment. Théophraste blâme les purifications des maisons, coutume très-chère aux Romains qui l'avaient reçue de leurs ancêtres. A ses yeux, c'est un acte de piété que de se laver les mains au sortir du temple, et superstition que de s'arroser d'eau lustrale. Polybe dit que la religion de Rome est dans son ensemble une déisidémonie habilement et politiquement organisée. Par contre, les Grecs des derniers temps devaient, par suite de leur éducation philosophique, respecter comme une marque de véritable piété, ce que le Romain rejetait et persécutait comme des superstitions, c'est-à-dire le culte de dieux étrangers et exotiques, d'Isis, d'Osiris et d'autres : « La piété, disaient-ils, qui s'étend à tout, est aussi la plus parfaite (1). » Les honneurs qu'on rend aux dieux de la Grèce, de l'Asie et de l'Egypte tendent en définitive à glorifier le Dieu suprême, et négliger leur culte, c'est outrager celui-ci. Mais qu'il était dangereux de ne servir que ce Dieu suprême! « Garde-toi, disait le juge Rogatien à un chrétien, de t'attirer le courroux de plusieurs dieux, en n'honorant qu'une seule divinité (2). »

86. — Si, même en théorie, la superstition ne se distinguait pas de la religion, à plus forte raison ces deux choses se confondaient dans la vie pratique, et l'histoire nous en fournit de frappants exemples, dans trois célébrités des temps anciens, Sylla, Auguste, Alexan-

(1) Cels. ap. Orig c. Cels. 8.
(2) Ruinart, Act m. m. sine p. 281.

dre. Le dictateur Sylla, fameux par son rare bonheur, sa dégoûtante crapule et ses mœurs abominables, se regardait comme le favori des dieux, et mettait cependant surtout sa confiance dans une petite idole de l'Apollon de Delphes; il la portait sur lui à la guerre, l'embrassait en face de l'armée et lui demandait la victoire sur les ennemis (1). Chaldéens, oracles, songes, augures n'avaient pas de croyant plus soumis. Et ce même homme fit porter dans une autre maison son épouse mourante, de peur que le cadavre ne souillât son habitation (2). Auguste, qui dans les provinces de l'Empire se laissait adorer comme Dieu vivant, observait avec inquiétude les moindres présages, et tremblait quand par erreur on lui donnait le matin le soulier du pied gauche pour celui du pied droit. Il tenait aux jours, n'aurait jamais entrepris rien de sérieux aux Nones et ne se mettait pas en voyage le lendemain des *nundinæ* (3). Lui, le Grand-Pontife, le restaurateur religieux de Rome, voulut châtier Neptune pour avoir suscité une tempête qui engloutit une flotte, et défendit de porter l'image du dieu dans la procession qui devait se faire prochainement à l'occasion des jeux du Cirque. Dans un discours public contre le célibat qui n'était alors que trop fréquent, il invoqua, pour déterminer les grands de Rome au mariage, l'exemple des dieux qui en avaient subi les lois. — La boutade d'Auguste contre Neptune nous fait penser à Alexandre. Celui-ci avait commencé par montrer des vues très-larges en fait de religion. A Troie il sacrifia à Priam et à Achille, honora le dieu Apis à Memphis, Baal à Babylone et Melcarth à Tyr. Son palais fourmillait de devins qui devaient sacrifier et se purifier pour

(1) Val. Max. 1. 2, 2. Front. Strat. 1, 11. Plut. Syll. 20.
(2) Plut. 35.
(3) Suet. Oct. 90-92.

lui, et il voyait un avertissement d'en haut dans l'événement le plus ordinaire. Mais quand son mignon Héphestion mourut, il entra dans une si grande fureur qu'il fit renverser les autels et brûler les images des dieux: sa vengeance s'acharna principalement sur Esculape, dont il fit brûler le temple. Plus tard, ayant tué Clitus dans un accès de fureur, il s'imagina ou se laissa persuader par ses devins que la vengeance de Bacchus, irrité du peu de soin, que le roi prenait de son culte, l'avait poussé à cet acte déplorable (1). Les plus ardents zélateurs du Polythéisme s'emportaient ainsi contre tel ou tel autre dieu. Dans la guerre contre les Parthes, Julien voulut immoler à Mars Ultor dix taureaux de choix; mais quand il s'agit de les conduire à l'autel, neuf d'entr'eux se couchèrent à terre et le dixième brisa ses liens. L'empereur courroucé jura par Jupiter de ne plus offrir de sacrifice à Mars (2).

1. — DÉCADENCE DE L'ANCIENNE RELIGION DE ROME. DIEUX ET CULTES ÉTRANGERS. — TAUROBOLES, PENCHANT AU JUDAÏSME. — THÉOLEPSIE, THÉOPOEIE. — CULTE DES IMAGES. RAPPORTS DES HOMMES AVEC LA DIVINITÉ. — PRIÈRES.

87. — Sous les Césars l'ancienne religion romaine était déchue; si le culte officiel et traditionnel de Janus et de quelques divinités saliennes et italiques subsistait encore, le peuple avait placé sa confiance ailleurs, c'est-à-dire, dans les dieux de la Grèce, de l'Asie et de l'Egypte. C'est à partir des guerres puniques que le

(1) Plut. Alex. 13. Cart. 8, 2, 6. Arrian. Exp. Alex. 4, p. 261.
(2) Amm. Marc. 24, 6.

système religieux des Grecs se plaça à côté de l'antique religion, en partie parce que le peuple réclamait des formes divines plus animées, mythiquement plus riches et en partie aussi par l'influence des livres sibyllins et des quinze dignitaires chargés de les interpréter. Plus tard les deux cultes se mélangèrent; les dieux de Rome, sauf le petit nombre de ceux qui ne pouvaient être hellénisés, reçurent l'empreinte de la mythologique grecque, et plus d'un usage de la vénérable antiquité tomba dans l'oubli. Ainsi, quand au milieu de grandes calamités, tous les moyens avaient été employés en vain, on choisissait jadis un dictateur pour enfoncer un clou dans le mur du temple de Jupiter. Depuis les Scipions personne ne semble plus avoir eu confiance dans ce clou et bientôt on n'en parla plus. Les Lectisternes, les supplications, les jeux des *Feriæ Latinæ*, les promesses de grands présents, l'introduction de nouveaux dieux conjuraient alors les calamités.

88. — Les religions étrangères devinrent de plus en plus nombreuses à Rome et portaient préjudice aux cultes existants. Au culte d'Esculape et de Cybèle venait de se joindre celui d'Isis. Les guerres de Mithridate avaient fait connaître aux Romains la déesse Comanique Ma, dont les Grecs ne savaient dire si c'était une déesse de la guerre (Enyo), de la lune et leur Pallas (1). Les Romains la confondirent avec Bellone ou Duellone, divinité de l'ancienne Italie, et bien qu'elle eût déjà un temple dans les environs de la métropole, ils lui érigèrent un nouveau sanctuaire, desservi par un collége de Bellonariens ou prêtres et prêtresses cappadociens (2). Aux fêtes de la déesse ces « fanatiques »,

(1) Plut. Sull. 9.
(2) Orelli, Inscript. 7316 2317. Acron. ad Hor. Serm. 2, 3, 223.

vêtus de noir, parcouraient la ville et se servaient des mêmes moyens que les prêtres de Cybèle, pour se mettre dans un état de surexcitation voisin du délire. Devenus insensibles à tout, ils lançaient des prédictions et se faisaient, au moyen d'une double hache, de profondes entailles aux bras et à d'autres parties du corps. Le sang qui en découlait était reçu dans un petit bouclier et devenait le breuvage d'initiation de ceux qui voulaient se consacrer à la déesse (1). Il fallait une assez grande habileté pour faire couler le sang d'une blessure peu dangereuse : aussi Commode ordonna que les Bellonariens eussent à faire des entailles plus profondes (2).

89. — Tel était l'attrait des divinités vagues, mystérieuses, que l'ignorance, où l'on était du caractère de la déesse, dont nous venons de parler, semble avoir été son principal titre de recommandation pour les Romains. Le culte qui s'entourait de mystères, était regardé comme plus efficace, plus salutaire que les cérémonies publiques de la religion de l'Etat, et ce préjugé fut partagé par les plus grands hommes de l'antiquité. La philosophie n'en sut pas préserver Marc-Aurèle. Dans la guerre des Marcomans, il manda auprès de lui des prêtres de toutes les contrées, et s'occupa à Rome de cultes étrangers, tant que l'armée commença à s'impatienter. A cette occasion de nombreuses hécatombes furent immolées et les plaisants du temps prétendirent que les taureaux blancs avaient écrit à l'empereur : si tu triomphes, nous sommes tous perdus (3). Il fit sur l'oracle du Gète Alexandre, jeter dans le Danube deux lions et une masse d'herbes aromatiques ; mais les

(1) Tibull. 1, 6, 43 Tertul. Apol. 9. Lact. 1, 21. Juven. 6, 511.
(2) Lamprid. Commod. 9.
(3) Amm. Marc. 25.

lions s'échappèrent à la nage ; au lieu de vaincre, les Romains essuyèrent une sanglante défaite et 20,000 des leurs jonchèrent le champ de bataille (1). Sur ce, César eut recours à un prêtre égyptien, nommé Arnuphis, attribua aux incantations de cet homme la pluie bienfaisante, qui lui assura la victoire dans une seconde bataille (2) et afficha dès lors un grand zèle pour les dieux de l'Egypte. Dans des inscriptions romaines, il se donne le titre d'adorateur de Sérapis et, dans une courte excursion qu'il fit en Egypte, il se conduisit, dit-on, dans tous les temples, dans les bosquets sacrés, comme les habitants et les philosophes du pays du Nil (3).

90. — Sous Domitien, on vit les cités de l'Hellespont, effrayées par un tremblement de terre, se cotiser pour offrir un sacrifice secret à Poséidon par le ministère de prêtres Chaldéens et Egyptiens, qui n'exigèrent pas moins de dix talents (4). A vrai dire, quand il s'agissait de tremblement de terre, le danger était pressant, parce que dans les invocations et dans les sacrifices, on pouvait facilement prendre un dieu pour un autre et irriter ainsi celui qui avait envoyé cette calamité (5).

91. — On le voit : le siècle avec ses aspirations religieuses, était à l'étroit dans les anciennes traditions. On n'avait plus confiance dans les dieux nationaux qui n'avaient pu préserver leurs peuples fidèles du joug de Rome : par la chute des institutions politiques, le fondement des cultes avait été fortement ébranlé. Les

(1) Lucian. Pseudomant. 48. Comp. Jablonskii opusc. ed. Te Water, IV, 29 sq.

(2) Dio Cass II, 1183. ed. Reimar. Suid. s. v. Ἰουλιανός,

(3) Jul. Capit. vit. M. A. c. 26.

(4) Philostr. v. A. 6, 41.

(5) Amm. Marc. 17, 7.

hommes qui se savaient membres d'un empire qui, dans son immensité, embrassait presque toutes les nationalités et toutes les religions, se dégoûtèrent de voir éparpillée à l'infini la nature divine et la cohue de dieux et de déesses, aux prétentions exorbitantes ; l'incertitude pénible qui planait sur eux et sur leurs cultes, ne pouvaient qu'augmenter cette répulsion. On appela de tous ses vœux une divinité à laquelle on pourrait se dévouer entièrement, dont on implorerait avec confiance le secours dans toutes les conjonctures, sans être forcé de se tourner avec inquiétude et hésitation, tantôt vers l'une et tantôt vers l'autre puissance. A cela cependant ne se prêtaient guères les dieux helléniques avec leur spécialité fortement caractérisée et bornée par leur dépendance vis-à-vis d'un Olympe bien peuplé; les dieux de l'Egypte, dont l'être était moins individualisé et plus voilé, comme Isis et Sérapis, ou les divinités solaires de l'Orient répondaient mieux à cette aspiration.

92. — Plus que tout autre, on vit fleurir le culte d'Isis, qui à partir d'Alexandre avait commencé à se répandre dans les contrées où la langue grecque était en usage. L'attrait de ce culte a dû être bien puissant, pour qu'à Rome même, qui ne l'avait pas toléré d'abord, les empereurs Othon, Vitellius, Commode, Caracalla et Alexandre en devinssent les zélateurs. La déesse, au dire de ses prêtres, opérait des guérisons merveilleuses qui, selon Diodore, la firent connaître à l'univers entier (1) : les Grecs lui donnèrent droit de cité, après avoir revêtu son mythe d'une forme toute nouvelle et les Orphiques l'élevèrent à la dignité de reine toute-puissante de la nature et du monde des dieux. Elle remplaça Déméter, Perséphone, Artémis,

(1) Diod. 1, 25.

Hécate, devint dispensatrice de la nourriture, déesse des régions souterraines, maîtresse de la mer et déesse de la navigation. On la transforma aussi en *Fortuna*. D'un autre côté, un esprit à tendances physico-philosophiques vit en elle toute la nature femelle passive ou matière, en opposition avec la force virile du soleil; d'autres y virent l'humidité, mère universelle de la vie. Ainsi elle se confondait avec Rhée, avec la mère Phrygienne et la déesse Syrienne d'Hiéropolis: son être perdit insensiblement tout contour et ne représenta bientôt plus que la nuit primordiale du chaos, du sein de laquelle tout est sorti (1). Sa personnalité était donc détruite et celui qui cherchait une divinité universelle ne trouva plus qu'une creuse et fantastique abstraction. Des inscriptions la nomment, dans un sens évidemment panthéistique, « l'unique qui est tout (2). »

93. — Mais ce n'étaient pas là les notions du peuple, qui honorait l'Isis *salutaris* (comme on la désigne dans un grand nombre d'inscriptions), qui découvrait des remèdes, révélait en songe aux malades ce qui leur rendrait la santé, et surtout guérissait la cécité. Aussi l'incubation se pratiquait-elle dans ses temples, dont les murs étaient couverts d'*ex-voto* (3).

94. — Dans le culte d'Isis, établi d'une manière permanente ou exercé par des prêtres errants, il y avait toujours à côté de la Déesse le chien Anubis. On représentait dans tous ses détails, avec les lamentations les cris de joie traditionnels, le drame d'Osiris perdu et retrouvé. Celles qui y prenaient part, retraçaient le deuil et méritaient les faveurs de la déesse en jeûnant neuf jours et autant de nuits, dans un éloignement complet

(1) Plut. de Isid. 56. Jambl. Myst. Æg. 8, 3. Simplic. in Arist. phys. aus. 4, p. 150.

(2) Orelli, Insc. n. 1871. Mommsen, Insc. R. neap. n. 3580.

(3) Tibull. 1, 3, 27.

des hommes. Les fautes, les négligences étaient dénoncées par les mouvements de tête du serpent d'argent, que l'image de la déesse portait à la main gauche, et on les expiait en donnant des oies et des gâteaux aux prêtres (1).

95. — Sérapis, dont l'Egypte elle-même ne connaissait pas le vrai caractère devint, à partir du premier siècle de l'ère chrétienne, un dieu universel et son culte se propagea rapidement. Dans un oracle il avait, disait-on, répondu à Nicocréon, roi de Chypre : « le ciel est ma tête, la mer mon corps, la terre mes pieds et mes oreilles sont dans l'Ether. » Ordinairement il passait pour le dieu du soleil ou s'identifiait avec Zeus. Selon Aristide il règle les vents, rend l'eau de mer potable, ressuscite les morts, montre aux mortels la lumière du soleil, préside à la vie de l'homme depuis le berceau jusqu'à la tombe, et dispense la sagesse et les trésors (2). C'était avant tout un dieu sauveur, qui d'une manière indirecte, c'est-à-dire par l'incubation des prêtres dans le temple, révélait aux malades les remèdes efficaces. Sérapis absorba tous les autres dieux ou se confondit avec eux ; témoin le vers de Julien : « Un Zeus, un Hades, un Hélios est Sérapis. » Mithras, Attis, Jupiter, Ammon, Adonis, s'identifièrent aussi avec lui (3).

96. — Le culte de l'auguste mère des dieux, de la Grande Déesse de l'Ida, non-seulement se maintenait, mais faisait d'étonnants progrès. Ce qui contribuait à sa propagation, ce sont les courses des Galls ou mutilés volontaires, qui paraissaient partout comme des monuments vivants de la puissance de la déesse. Comment expliquer l'état extatique dans lequel ils se livraient à une opération douloureuse, si ce n'est par l'influence

(1) Juven. 6, 533-541.
(2) Arist. Or. in Serap. p. 82 sqq. Dind.
(3) Mart. Cap. p. 233. Kopp. Jul. Or.

irrésistible de la Grande-Mère, devant laquelle s'inclinèrent Athènes et Rome (1), qui avait officiellement reconnu ses prêtres? Juvénal peint avec des couleurs saisissantes la superstitueuse rudesse de ce culte: il nous peint le sauvage archigalle, dominant de sa voix formidable le vacarme de ses subordonnés et le bruit des cimbales, dans les groupes qui le suivent: il épouvante les femmes fidèles en annonçant les dangers de Septembre et les fièvres d'automne qu'apporte le vent du Sud. Elles achètent leur sécurité au moyen d'un cent d'œufs et de vêtements déjà portés, où le Galle renferme les terribles miasmes de la saison (2).

97. — Au culte de la mère des dieux se rattachaient les rites austères du Taurobole et du Criobole, un des actes les plus solennels, et, comme on croyait, des plus efficaces du paganisme à son déclin. Les ablutions, les lustrations si fréquentes dans les cérémonies grecques et romaines ne suffisaient plus: on arrosait d'eau, pour les consacrer aux dieux, les maisons, les temples, les villas, des cités entières (3). On conduisait ou portait tout autour des animaux vivants, des bœufs, des brebis, des porcs, des chats, des chiens: on se servait des cendres des sacrifices ; on aspergeait du sang des victimes les objets et les personnes, et les *purgamenta*, ou objets qui avaient servi aux purifications, étaient ensuite jetés dans les flots et sur les carrefours. Ovide nous peint les marchands de Rome s'arrosant eux-mêmes et leurs marchandises de l'eau de la fontaine de Mercure à la porte Capène, pour expier ainsi les mensonges, les tromperies, les parjures dont ils s'étaient rendus coupables (4). Qu'un bain de rivière ou

(1) Cic. de Leg. 2. 9.
(2) Juvenal. 6, 511-521.
(3) Tertull. de bapt. c. 5.
(4) Ovid. Fast. 5, 673-690.

une ablution suffisait pour effacer tout les crimes, le meurtre compris, c'était-là, d'après Ovide et Tertullien, une croyance reçue, une coutume immémoriale. « Insensés, (dit le Poète), qui par un bain (1), croyez échapper au châtiment d'un meurtre abominable ! » — Cependant le sang, siége de la vie, surtout quand il s'échappait chaud et vif des entrailles des victimes égorgées, continuait à être regardé comme le remède souverain ; celui qui s'en laissait couvrir et tremper effaçait toute faute, toute souillure et était sanctifié pour un grand nombre d'années. Telle fut l'origine des Tauroboles et des Crioboles. On creusait une large fosse qu'on couvrait d'un plancher percé de trous, et sur ce plancher était immolée la victime, bœuf ou bélier, dont le sang filtrait comme une pluie à travers les trous. Le patient qui se trouvait dans la fosse le recevait sur tous ses membres, et avait soin que les yeux, les joues, les lèvres, le nez et surtout la langue en fussent arrosés (2). Dégouttant de sang, il sortait de la fosse et se montrait à la foule qui le saluait comme un être pur et sanctifié, et se jetait respectueusement à ses pieds. Les vêtements ainsi imprégnés du liquide sacré étaient portés, jusqu'à ce qu'ils tombassent en lambeaux (3). Un taurobole purifiait totalement le patient pour vingt ans et lui conciliait les faveurs des dieux ; ce temps écoulé, il s'y soumettait de nouveau. Un Sextilius Œdésius assurait cependant avoir été régénéré pour l'éternité par le Taurobole et le Criobole (4).

98. — On y recourait non-seulement pour sa propre purification, mais aussi pour le bonheur d'autrui,

(1) Ovid. Fast. 2, 45.

(2) Prud. Peristep. 10, 101 sq. Firm. Mat. de err. prof. relig. c. 27.

(3) V. les vers édités par Saumaise, chez Van Dale, Diss. IX. Amstelod. 1743, p. 40.

(4) Ap. Van Dale, l. c. p. 127.

surtout pour la conservation de l'Empereur et de la famille impériale. Quelquefois la Déesse l'ordonnait par la bouche de son Pontife (1). Des villes, des provinces entières organisaient ce rite pour le salut de l'Empereur, et alors c'étaient ordinairement des femmes qui recevaient dans la fosse la pluie de sang. Le tout se faisait avec la plus grande solennité : à un taurobole de Dié on vit officier les prêtres de Valence, d'Orange et de Viviers (2). La ville de Lyon en offrit un à Rome sur le Vatican pour le salut de l'Empereur Antonin ; Æmilius Carpus qui s'y était soumis à l'expiation, porta l'os frontal et les cornes dorées du taureau à Lyon, et toute la population les reçut en grande cérémonie.

99. — Le premier Taurobole connu remonte à l'an 133. C'est une inscription qui nous l'apprend (3) ; car cet acte, même quand il s'agissait d'un particulier, était regardé comme assez important et assez efficace, pour être transmis à la postérité. Le sacrifice de 133 ne fut cependant pas, comme les autres, offert à la déesse Phrygienne, mais à la Celestis de Carthage, qui au fond était la même divinité que Cybèle. On croit communément que le Taurobole est une imitation du baptême chrétien ; mais c'est là une erreur. D'abord il remonte à un temps où les Païens ne songeaient guère à imiter les rites du Christianisme — à un temps dont les auteurs, comme Plutarque, Pline, Dion Chrysostôme, Aristide, Pausanias ne connaissaient pas les chrétiens ou les accablaient d'un dédaigneux silence. Ensuite, les Païens avaient depuis longtemps dans les ablutions et les lustrations, quelque chose qui ressemblait au

(1) Ex vaticinatione Pusonii Juliani Archigalli, est-il dit dans l'inscription découverte à Tein sur le Rhône. Colonia Hist. litt. de Lyon, p. 206 — Quelquefois *ex imperio matris D. Deum.*

(2) Colon. l. c. p. 223.

(3) Mommsen. Inscr. R. Neap. n. 2602.

baptême chrétien. Si au quatrième siècle, les Tauroboles se multiplièrent extrêmement ; si les hommes d'Etat et les prêtres païens se soumirent à cet abominable rite, il est possible qu'à cette multiplication ait contribué le besoin d'un sacrement, dans l'efficacité duquel on pût avoir la confiance que les chrétiens plaçaient dans le baptême et dans la communion.

100. — Chose étonnante! au milieu de ce choc de religions, dont chacune faisait des promesses, plus brillantes que l'autre, on voit, dès Auguste, le Judaïsme gagner du terrain. Cette religion qui n'avait ni idoles, ni nombreux sacrifices — qui hors du temple de Jérusalem, était si peu riche en cérémonies, formait avec les cultes païens un frappant contraste. Mais la conscience des Gentils, tourmentée et comme déchirée par la foule des dieux aux hautes prétentions, ne trouvait nulle part le repos et aspirait sans le savoir, à un dieu unique, pouvant et sachant tout. C'est cette aspiration intime qui explique comment le dieu de l'Ancien-Testament gagna de nombreux prosélytes païens, à Rome et dans les villes où des Synagogues s'étaient élevées. Il était et voulait être le seul Dieu, et ne souffrait pas de rival : aucun mythe ne s'attachait à son nom ; voilà ce qui gagna l'imagination fatiguée du Gentil, qui cherchait un être élevé et moins anthropomorphique que les divinités vulgaires. D'ailleurs, l'observation du Sabbat, l'abstinence de certains aliments, la prière, n'étaient pas un joug intolérable, — l'homme est ainsi fait : son cœur trouve le repos dans les prescriptions austères d'un culte nettement formulé.

101. — Cependant le dieu des Juifs était alors bien peu connu, bien peu compris du grand nombre. Juvénal assure que les Juifs n'adorent que les nuages et le firmament vide (1). Strabon, qui ailleurs montre tant

(1) Sat. 14, 96 sq.

de sagacité, affirme que le dieu de Moïse est ce que les hommes appellent ciel, monde, nature de l'univers (1). Celse prétend aussi que les Juifs adorent le ciel (2). En dépit de ces erreurs et, malgré le mépris et l'exécration dont les Juifs étaient l'objet, un grand nombre de prosélytes observaient la loi Judaïque et Sénèque pouvait dire avec vérité : les coutumes d'un peuple détesté ont trouvé accès dans toutes les contrées, et les vaincus ont donné la loi aux vainqueurs. Le Sabbat était pour ce philosophe une nouvelle forme de la superstition : on perd, disait-il, la septième partie de son existence à ne rien faire ; on s'expose à bien des pertes, en laissant échapper le moment propice (3).

102. — Une autre tendance, extrêmement contagieuse, resta toujours vivace au sein du Paganisme : on voulait par toutes sortes de moyens, se mettre dans un état de surexcitation corporelle et intellectuelle, qui allait parfois jusqu'au délire des bacchantes, et que spectateurs et acteurs regardaient comme provenant des dieux et faisant partie de leur culte. A ces excès ne se livraient pas seulement les personnes attachées à l'un ou à l'autre des colléges de prêtres et pour qui comme pour les Bellonariens, c'était une affaire de métier. Bien d'autres étaient comme possédés de dieu et erraient çà et là. On les appelait « Fanatici, » parce qu'ils se tenaient ordinairement près des temples ; avec les fumées des sacrifices auxquels ils assistaient avec assiduité, ils aspiraient, croyait-on, le « Numen » ou esprit divin (4). Ces théoleptiques, sales, les yeux hagards, les longs cheveux en désordre, agitaient la tête et se livraient à

(1) Strab 16, p. 760.
(2) Orig. c. Cels. 1, p. 18 ; 5, p. 234.
(3) Ap. Aug. C. D. 6, 11,
(4) Tertul. Apol. 23.

des contorsions violentes et jettaient des paroles entrecoupées comme si le message du dieu, qu'ils devaient annoncer aux hommes, ne sortait qu'avec peine de leur poitrine (1). Cet état devait être très-commun chez les Grecs qui avaient dans leur langue des termes nombreux pour l'exprimer. De leur côté, les juristes Romains examinaient froidement si la vente était nulle, quand l'acheteur apprenait plus tard que son esclave avait été un de ces Fanatiques à tête tournoyante et à prédictions (2).

103. — Ainsi, depuis l'oracle de Delphes jusqu'à l'exaltation fiévreuse d'un esclave, les dieux avaient les moyens les plus nombreux, les plus variés pour faire connaître leur volonté. Et cependant au sein de cette abondance de révélations divines, les âmes n'étaient pas satisfaites et aspiraient à quelque chose de plus relevé. Ce n'est pas que les croyants manquassent ; au contraire, pour attirer un auditoire nombreux et très-bien disposé, il suffisait d'employer le nom de la divinité, de se prétendre inspiré par elle et de jouer ce rôle avec une certaine adresse. « Qu'un individu, dit Sénèque, agite le Sistrum (un prêtre d'Isis) et débite des mensonges commandés — qu'un autre se meurtrisse habilement (un prêtre de Bellone) et fasse jaillir le sang des bras et des épaules — ou qu'en rampant sur la voie publique il jette des cris effroyables — qu'un vieillard revêtu d'une tunique de lin, couronné de lauriers et muni en plein jour d'un flambeau (un prêtre Egyptien), crie de toutes ses forces qu'un dieu est courroucé — vous accourez en foule et vous dites : cet homme est inspiré et poussé par les dieux » (3).

104. — Cette exaltation religieuse, ces possessions

(1) Firmic. Mathes 3, 7 Minuc. Oct. 27.
(2) Digest. 21, 1, 1, 9.
(3) De vit. beat. 27.

divines, vraies ou affectées étaient plus fréquentes chez les hommes que chez les femmes; au moins n'en voit-on pour ces dernières que de rares exemples. Cependant le joug des superstitions païennes pesait doublement sur le sexe. Romains et Grecs, Caton et Plutarque avaient beau poser en principe que la femme ne devait avoir d'autres dieux que son époux; si depuis longtemps, les hommes avaient brisé les anciennes barrières, les femmes se contentaient encore beaucoup moins des anciennes divinités et des cérémonies simples de la tradition. La crainte et l'espérance ont plus de prise sur la femme; le sentiment, l'imagination la maîtrisent, les passions l'emportent; l'irritabilité de ses organes ne supporte ni le doute, ni l'incertitude ni examen calme, ni contrainte. Aussi elle se jetait avidement sur un culte, quelque nouveau, quelque bizarre qu'il fût, dont un esclave, un jongleur, ou un prêtre cupide venait lui vanter l'efficacité. Les femmes grecques de ce temps-là honoraient, dit-on, des dieux que leurs maris ne connaissaient pas même de nom. Les Romaines, d'après Juvénal, se seraient, sur l'ordre d'un prêtre d'Isis, montrées nues sur les bords du Tibre, pour ramper ensuite du champ de Mars au temple de la Déesse de l'Egypte (1). Le culte mystérieux des Thesmophories et de la bonne Déesse, que les lois attribuaient exclusivement aux femmes, ne pouvaient que les faire soupirer plus ardemment — encore après un culte qui aurait donné satisfaction à leurs passions.

105. — Sénèque nous décrit la manière dont les Romains honoraient leurs dieux sur le Capitole, et nous pouvons en conclure quelles ont dû être les pratiques religieuses des femmes. « L'un, dit-il, place à côté du dieu une divinité rivale: l'autre montre l'heure à Jupiter; un troisième fait l'huissier ou imite les ges-

(1) Sat. 6, 522.

tes du coiffeur. Un troisième s'occupe de la chevelure de Junon et de Minerve, et fait non-seulement devant les statues, mais aussi devant les temples des mouvements de doigts, comme s'il frisait les déesses. D'autres leur tiennent le miroir, les engagent à se porter caution pour eux, leur adressent des suppliques ou les entretiennent de leurs procès. — Des artistes en tout genre y passent leurs temps et offrent leurs services aux immortels. » Voilà ce que faisaient les hommes. « Des femmes, ajoute Sénèque, s'accroupissent aussi là, qui se croient aimées de Jupiter et ne se laissent pas intimider par Junon (1).»

106. — La Théopœie — l'art de renfermer les dieux dans leurs statues, de les forcer par des rits et des chants à se fixer dans un nouveau jour — continuait à s'exercer surtout par des prêtres Grecs et Egyptiens et des Goètes. On en parlait comme de l'acte le plus efficace, le plus saint de la religion (2) et des écrits parurent, où Hermès apprenait à son fils Asclépias qu'au moyen d'une science secrète dont il avait la clef, on pourrait animer les statues et forcer les dieux à s'unir à elles comme l'âme est uni au corps (3). Entre temps, les dieux s'avisaient parfois, et cela à l'effroi du peuple, de quitter leurs statues et leurs temples, non pas en secret, mais après avoir annoncé leur départ d'avance. Les statues roulaient de leurs piédestaux ou, ce qui était plus fréquent, les portes du temple s'ouvraient d'elles-mêmes durant la nuit. Les historiens de Rome attestent que dans les grandes catastrophes, on trouva plus d'une fois sur le Capitole ou sur le Forum, les traces des dieux disparus (4).

(1) Aug C. D. 6, 2. — (2) Orig. c. Cels. 7.

(3) Ap. Aug. C. D. 8, 1. 2.

(4) Voyez les pass. recueillis par Ansaldi: De Diis Romam evocatis, Brix. 1743, p. 19.

107. — Selon Lucien qui peint d'après nature la religion de son temps et expose avec impartialité les croyances populaires — la foule adressait directement des hommages aux idoles de bois, de pierre, de métal — et voyait dans ces images les demeures terrestres, et pour ainsi dire, l'enveloppe corporelle de la divinité. « Plusieurs d'entre vous, dit son Cynique à Zeus, étaient d'or ou d'argent et ont dû se laisser fondre, quand le destin l'a voulu (1). » Voici comment il parle du célèbre Jupiter de Phidias : ceux qui entraient dans le temple, ne songeaient pas à l'or ou à l'ivoire, mais croyaient contempler le fils de Chronos et de Rhée, transporté sur la terre par Phidias (2). Dans une scène divertissante de *Zeus tragique*, Hermès est chargé d'indiquer aux dieux leur place d'après leur valeur respective ; et il s'ensuit que Bendis et Anubis, Attis, Mithras et Lunus, tous dieux barbares mais faits d'or, ont la préséance sur les divinités helléniques, faites tout au plus d'ivoire et ordinairement de pierre ou d'airain.

108. — Si Lucien est un railleur impitoyable, Plutarque fait sérieusement la même réflexion et se plaint amèrement de ce que les Grecs entretenaient ce préjugé, en appelant Dieu les images de pierre ou de bronze qui les représentaient. Et puis, continue-t-il, ils disent que Lacheres a déshabillé Athéné, que Dionysius a coupé les boucles dorées d'Apollon, que le Jupiter Capitolin a été brûlé durant la guerre civile (3). — Stilpon fut banni d'Athènes, pour avoir dit que la statue de Minerve par Phidias n'était pas une divinité (4).

109. — C'est cette même idolâtrie, prise dans le sens

(1) Jup. Confut. 8.
(2) De sacrif. 11.
(3) De Isid 11.
(4) Diog. Laërt. 2, 116.

le plus strict, que Sénèque reproche aux Romains. On adore, dit-il, les images des dieux : on implore leur secours à genoux : on reste devant elles des journées entières et on leur jette une pièce de monnaie ou leur immole des victimes. Et tandis qu'on leur rend ces honneurs suprêmes, on méprise les hommes qui les ont façonnées (1). — « Moi-même, dit un homme que ses connaissances placent à la tête de son siècle — moi-même je vénérais, il n'y a pas longtemps, des dieux, à peine sortis du four ou échappés à l'enclume, l'ivoire, les tableaux et de vieux arbres entourés de bandelettes. Je rendais mes hommages à la pierre, enduite d'huile d'olive, que je rencontrais sur la route ; j'adressais mes vœux et mes prières à ce bloc insensible, outrageant les dieux mêmes dont j'admettais l'existence, parce que je les croyais de bois, de pierre ou renfermés dans ces matières (2). »

110. — Chose étonnante ! le culte des simples pierres, dont parle ici Arnobe, se maintint longtemps chez les Grecs aussi bien que chez les Romains. Déjà Théophraste signale, comme superstitieux, l'usage de ne passer devant les pierres saintes des carrefours sans y répandre de l'huile, s'agenouiller devant elles et leur rendre les hommages. Lucien dit la même chose de Rutilien, romain distingué (3). Chacun, paraît-il, avait soin de placer à sa villa ces pierres là. Apulée fait à un de ses adversaires un crime de n'avoir sur ses terres ni bosquet sacré, ni pierre ointe, ni rameau couronné (4).

111. — En scrutant les convictions religieuses de cet âge — en se demandant pour quels motifs on s'asser-

(1) Ap. Lact. 2, 2.
(2) Arnob. 1, 39.
(3) Pseudomant. 30.
(4) Apol. p. 349.

vissait à des cultes vexatoires et absorbant une grande partie de la vie — on sera forcé de reconnaître que les nobles aspirations de l'âme, ni les besoins moraux des hommes n'y avaient pas ou presque pas de part. Ce qui manquait, c'est pour le dire en un mot, la conscience de la sainteté de Dieu et le besoin de la sanctification de l'homme. Celui qui priait n'exposait pas aux dieux l'état de son âme : les pensées, les mouvements, la volonté ne regardaient nullement la divinité qui d'ailleurs ne s'en serait pas occupée. Les dieux, disait-on quelquefois, ne savent rien de tout cela. L'idée d'un dieu qui sait tout, aurait épouvanté le grand nombre : il leur répugnait de n'être jamais seuls, de se trouver toujours sous les yeux d'un être supérieur qui sonde leurs affections et leurs pensées. Un dieu, dit le païen Cecilius (1), qui veille soigneusement sur les démarches et même sur les paroles et les pensées secrètes de l'homme, est un être importun, insolent et curieux, incapable de servir les individus, parce qu'il erre en tous lieux et s'occupe de tout — insuffisant pour le tout, parce qu'il s'occupe constamment des détails. La philosophie du temps en jugeait de même. Le genre humain, dit Sénèque, dépend certes de la providence divine ; mais ce n'est que par intervalle que les dieux s'occupent d'un homme en particulier (2). Plutarque adopte les idées d'Euripide qui avait dit que la divinité laisse au hasard les vétilles, pour ne s'occuper que des événements les plus importants (3). Cotta donne cela chez Cicéron pour la doctrine constante des Stoïciens (4) ; il ne convient pas à la majesté des dieux du ciel, di-

(1) Minuc. Oct. 10.
(2) Ep. 95.
(3) Præcept. ger. reip. 15. p. 811.
(4) N. D. 3, 36 ; 39.

saient les Platoniciens, de s'intéresser trop vivement aux petitesses de la terre (1). Cependant on croyait communément que tel ou tel dieu produisait dans le cœur des mouvements soudains, des passions irrésistibles. Toujours on était prêt à mettre sur le compte d'une divinité une action qui faisait rougir. « Le dieu m'y a poussé, » dit chez Plaute un fils de famille qui a séduit une servante (2).

112. — La prière païenne ne comprenait pas l'examen de l'état de l'âme, l'épreuve de soi-même ; concilier les deux choses eût paru trop difficile, voire même absurde à ce siècle. On ne soupçonnait pas même que ce pût être un devoir de rentrer en lui-même et de là, malgré les conseils réitérés des Stoïciens, cette crasse ignorance des mystères du cœur. « Pas un seul, non pas un seul d'entre nous, qui approfondisse son cœur ; tandis que nous remarquons bien vite le fardeau qui accable celui qui marche devant nous (3). »

113. — On demandait donc aux dieux les richesses, les commodités, le bonheur de la vie ; le succès d'une entreprise ; mais personne ne songeait à demander les biens moraux. Que Jupiter me donne vie et richesse, dit Horace ; le calme de l'âme, je saurai me le procurer moi-même (4). Si Epictète et Marc-Aurèle font ici exception, Sénèque enseigne formellement que — l'homme doit se rendre lui-même heureux — il est honteux d'importuner pour cela les dieux — il faut par la vertu qu'on se donne soi-même, devenir l'égal de la divinité, au lieu de ramper à ses pieds (5). Maxime écrivit une dissertation

(1) Apul. de Deo socr. p. 669. sq. Neque enim pro majestate Deum Cœlestium fuerit hæc curare.

(2) Aulul. 4, 10, 7.

(3) Pers. Sat. 3, 23 sq.

(4) Serm. 1, 17.

(5) Epist. 31, 44. En disant à un ami : Roga bonam mentem, bonam

pour prouver qu'il faut abandonner entièrement l'usage de la prière; les choses de ce monde dépendent, selon lui, d'une providence divine, dont les arrêts sont immuables — déterminés par un destin qui ne change pas ou enfin par le hasard: dans tous les cas, la prière est inutile et absurde (1).

114. — En se plaçant au point de vue d'une autre religion, on s'attendrait à voir, dans la corruption de ce temps, l'usage de la prière entièrement abandonné. Il n'en fut cependant pas ainsi dans le Paganisme, et ce n'est pas de la diminution des sacrifices ou des prières que se plaignent ceux qui nous ont dépeint les mœurs de ce siècle; ils nous effraient en exposant ce qu'on demandait aux dieux. On leur demandait la mort d'un oncle riche, la découverte d'un trésor perdu, le succès d'une altération de testament, l'occasion d'assouvir des passions infâmes (2). Les mères de famille offraient des sacrifices pour le bonheur de baladins et d'acteurs, avec lesquels elles vivaient en adultère (3) et, pour rendre ces prières plus efficaces, on vient le matin, dit Perse, plonger trois fois la tête dans le Tibre. Au reste, les dieux ne donnaient rien pour rien: le succès d'une affaire importante ne s'obtenait que par la promesse d'une grosse somme d'argent. Le Sénat donnait l'exemple et avait coutume de promettre, dans les cas importants, mille livres d'or au temple de Jupiter Capitolin (4). Heureusement pour ceux qui étaient moins riches, on pou-

valetudinem animi (Ep. 41) Socrate parlait d'une situation physique. qui n'est pas au pouvoir de l'homme, l'opposé par conséquent du délire et de l'exaltation.

(1) Diss.. 11, p. 153. sq.

(2) Pers. Sat. 2, 3 sq. Petron. 88. 7. sqq. 85, 5.

(3) Juven. 6, 366-378.

(4) Petron. l. c.

vait aussi assurer le succès de la prière en l'accompagnant de certaines formules, cérémonies, exorcismes ou offrandes ; seulement, il était alors aussi dangereux que facile, de mal prononcer un nom ou d'omettre un petit détail. Le courroux du dieu s'enflammait, et pouvait se décharger d'une manière épouvantable sur l'imprudent qui lui avait donné un nom peu convenable (1).

115. — Les détails de la vie des Grecs de ces temps nous étant très-peu connus, nous ne saurions affirmer qu'ils suivissent les aberrations des Romains. Nous savons cependant, par Artémidore, que chez eux aussi on renonçait pour toujours au culte des dieux, quand on était frappé d'un grand malheur (2). Dans les lettres d'Aristénète, une femme adultère supplie les dieux de lui fournir les moyens de voir son complice (3). Les épigrammes de l'Anthologie invoquent les dieux pour qu'ils favorisent la perpétration du méfait inséparable du nom Grec (4). Théocrite représente un jeune homme frappé de la foudre devant la statue d'Eros, pour avoir repoussé d'infâmes propositions (5).

116. — Ceux dont les prières ou les vœux n'étaient pas exaucés, se tournaient naturellement contre les dieux, se répandaient souvent en blasphèmes et outrageaient parfois les statues. Germanicus, Tite et Servien, qui fut livré au supplice sous Adrien, ont au moment de la mort, accusé les dieux d'injustice et vomi contre eux des malédictions. Cette irritation perce même dans les inscriptions, placées sur la tombe d'un parent ou d'un ami, emporté par une mort prématurée. On dit,

(1) Arnob. 3, 43.
(2) Oneirocr. 2, 133. p. 199.
(3) Ep. 2, 15.
(4) Meleag. epigr. 22 ; 5 Automed. epigr. 2.
(5) Idyll. 23.

par exemple, sur l'épitaphe d'un enfant de cinq ans: « aux dieux injustes qui m'ont ravi l'existence, » et dans celle d'une jeune fille de vingt ans, nommée Procope: « Je lève les mains contre le dieu qui m'a fait mourir, malgré mon innocence (1). »

117. — Un trait digne d'être signalé, c'est qu'on ne promettait ou ne demandait pas souvent à autrui le concours de sa prière. Par contre on offrait fréquemment des sacrifices pour les autres et pour autant qu'on y ajoutait une prière, on peut dire que l'intercession ou le suffrage était loin d'être inconnu au Paganisme. On n'en redoutait, comme Pline le constate, que plus vivement les malédictions (2); car on attribuait un plus grand pouvoir à la haine qu'à l'amour des hommes, et l'on croyait que les puissances divines exauçaient plus facilement le cri de la vengeance que la bénédiction de l'affection.

5. — ATTACHEMENT AUX ANCIENNES RELIGIONS. — CULTE D'APHRODITE — MYTHES — LEUR INFLUENCE — LEURS REPRÉSENTATIONS MIMIQUES — IMPUDICITÉ DANS LES TEMPLES — JONGLERIES RELIGIEUSES OU GOÉTIE.

118. — Ce serait une erreur de croire que dans l'époque qui va d'Auguste aux Antonins, l'incrédulité fût universelle. En dehors des villes, les masses étaient inviolablement attachées aux cultes qu'elles avaient reçus de leurs ancêtres. — Du temps de Pausanias, les populations rivales de la Grèce croyaient fermement les légendes des dieux et des héros et conservaient les

(1) Mabill. it. It. 77.
(2) H. N. 28, 2.

souvenirs d'un âge où les « dieux venaient s'asseoir sous le toit et à la table des mortels. » La fable de Chronos et de sa déchéance trouve, dit Sextus Empiricus, beaucoup de croyants (1). On montrait encore les cendres du bûcher des enfants de Niobé, les pierres d'Amphion, les cyprès d'Alcméon (2); en Phocide on croyait que les alouettes ne pondaient pas d'œufs à cause de Térée : Delphes conservait la pierre que Rhée avait donnée au vorace Saturne. « Ils croient, dit Plutarque des sculpteurs de son temps et des ouvriers en bronze et en cire, ils croient que les dieux ont une forme humaine et les façonnent ainsi, pour adorer ensuite l'œuvre de leurs mains; mais ils méprisent les hommes d'Etat, les philosophes qui leur prouvent que la majesté des dieux est unie à la bonté, à la magnanimité, à la bienveillance (3). » Les sarcasmes de Lucien contre les croyances et les cultes de son temps prouvent que la foule et même les classes éclairées ne les avaient pas abandonnés; car une chose, tombée dans l'oubli ou dans le mépris universel, n'aurait pas été le point de mire, des traits acérés d'un critique aussi spirituel. Même au 2e siècle on pouvait constater, comme Denis l'avait fait auparavant, que la foule acceptait les mythes des dieux dans leur sens le plus matériel, et traitait par conséquent les dieux avec mépris, ou s'autorisait de leur exemple pour commettre les mêmes infamies.

119. — Certes, il y avait des dieux et des sanctuaires négligés et oubliés et des temples tombant en ruines (4); mais les autres n'en étaient que plus fréquentés; on construisait des temples nouveaux et les

(1) Pyrrh. Hyp. 1, 147.

(2) Paus. 9, 17, 1.

(3) De Superst. 6.

(4) Joseph C. Apion. 2, 35, p. 1287. Oberth.

villes admettaient dans leurs murs des divinités jusqu'alors inconnues. Nulle part on ne vit surgir une velléité de réforme, aucun essai pour épurer les cultes, en retrancher ce qui choquait le sens moral et remplacer par des cérémonies décentes des coutumes vieillies ou infâmes. Les statues de Mercure Dolios (trompeur) se trouvait encore sur la route de Pellene au temps de Pausanias et le dieu était, disait-on, toujours prêt à exaucer les prières de ses adorateurs (1). Les habitants de l'île de Chios honoraient leur héros, parce qu'il leur faisait connaître les tromperies et les industries de leurs esclaves, qui de leur côté lui offraient les prémices de leurs filouteries (2). A Attis on voyait la statue de Ganymède à côté de celle de Zeus (3). Les jeunes filles de Trézène offraient leur ceinture à Athéné Apaturia, la trompeuse qui avait habilement livré Œthra aux mains de Poséidon et l'île où la chose s'était passée était appelée sainte (4). Aux fêtes de Bacchus on donnait encore des prix aux buveurs les plus intrépides. Les solennités étaient marquées par des excès de plus en plus criants. Des empires dont l'ambition ne trouvait plus un aliment dans l'activité politique, cherchaient à gagner le peuple, en multipliant les jeux solennels célébrés avec un luxe inouï. On y ajoutait les combats des gladiateurs; on abattait force hécatombes, et l'on défrayait, plusieurs jours durant, les populations de villes entières, qui ne manquaient d'éterniser leur reconnaissance dans des inscriptions (5).

120. — Pausanias lui-même fut témoin de l'horrible

(1) Paus. 7. 27, 1.

(2) Nymphed. ap. Athen. 6, 90.

(3) Paus. 5, 24, 1.

(4) Ibid. 1, 33, 1.

(5) Inscrip. dans le Corp. Inscript. Græc. II, surtout celles de la Galatie.

holocauste que la ville de Patré offrit à Artémis et des flagellations sanglantes à l'autel d'Artémis Orthia à Sparte, quoique la discipline Lacédémonienne eût été entraînée dans la chute de l'Etat (1). L'impudence, l'ironie, le sarcasme accompagnaient toujours les fêtes mêmes les plus saintes, comme celles de Déméter à Eleusis; il y avait des dieux que, selon Aristote, la loi ordonnait d'honorer par des bouffonneries (2). Des farces pareilles faisaient partie du culte d'Apollon Ægletas à Anapha, des fêtes attiques de Pan, de celles d'Anna Perenna à Rome (3). Lucien signale un dégoûtant éloge de la Pédérastie comme un discours qu'on n'a l'occasion d'entendre qu'à une solennité religieuse (4). Le culte que les provinces de la Grèce et de l'Italie rendaient à Aphrodite avait perdu toute retenue et dépassait en lubricité tout ce qu'on avait vu jusqu'alors. L'ancienne signification cosmique d'Aphrodite-Uranie se perdit, et on ne distingua bientôt plus qu'Uranie et Pandémos, honorées toutes deux par la volupté. Les courtisanes de Lucien leur immolent des vaches et des chèvres, pour obtenir la prospérité de leur abjecte industrie (5). Parménis consacre dans une épigramme de Dioscoride, à Uranie un éventail acheté avec l'or de la volupté (6). Les Aphrodisies ou fêtes de Vénus, qui duraient ordinairement trois jours et trois nuits, se célébraient avec des banquets, des chants, des danses échevelées, des prières et le délire de la volupté dans les bosquets ou jardins sacrés; c'était là la Pannychie ou veille de Vénus. Tout s'y faisait en l'honneur de la

(1) Paus. 7, 18, 7.
(2) Polit. 7, 15.
(3) Conon. 49. Lucian Bis accus. c. 11. Ovid. Fast. 3. 675.
(4) Amor. 53.
(5) Dial. meretr. 7 ; 5.
(6) Dioscor. Epigr. 12. Anthol. i. 247.

déesse et devenait un saint moyen pour obtenir sa faveur. — Ce que les courtisanes et même d'honnêtes jeunes filles demandaient alors à la divinité, peut se voir chez Plaute (1). Les entremetteurs montraient en ces jours une grande activité, pour acheter et louer des filles sous la haute protection de la déesse, et l'un d'eux se plaint chez Plaute, de n'avoir pu faire des affaires après avoir immolé six agneaux (2). Des courtisanes fameuses ajoutèrent à leur nom celui d'Aphrodite et obtinrent des sanctuaires: il y eut une Aphrodite-Lamia, une Pythionique à Athènes et à Babylone, la Léaina et la Ctelesylla à Céos, l'Aphrodite Spatonicis à Smyrne (3). Dans le temple de Vénus Génitrix à Rome il y avait une Vénus-Drusilla.

121. — Si ce culte était une école ouverte de libertinage, et un gouffre où la jeunesse des deux sexes perdait toute pudeur, les mythes n'exerçaient pas une influence moins désastreuse; l'imagination de l'enfance en était saturée, la conscience pervertie; à l'âge des passions, on prenait les dieux pour modèles et on autorisait ses excès par la conduite de la divinité. Le peuple ne tenait compte ni du sens physique que l'école stoïcienne avait donné aux mythes, ni de la théorie Platonicienne de Plutarque, qui avait voulu attribuer à des êtres inférieurs tout ce qu'on trouve d'ignoble dans la mythologie. Nous ne reproduirons ici ni le témoignage déjà cité de Denis, ni la scène si connue de Térence. Sénèque qui réfléchissait sérieusement à ce qui se passait sous ses yeux, dit du mythe de Zeus et d'Alcmène, « n'est-ce pas enflammer nos convoitises que de peindre les dieux comme prévari-

(1) Pæn. 1, 2, 120 ; 4, 2, 27 ; 5, 3, 13 sqq.
(2) Pæn. 2, 6 ; Cfr. 4, 2, 25, sq.
(3) Athen. 13, 595. Anton. Liberal. c. 1.

cateurs et d'excuser par leur exemple la perversité humaine (1)? » Dans un autre écrit, il s'élève avec force contre les Poètes qui représentent Zeus comme un adultère, un corrupteur de jeunes gens unis avec lui par les liens du sang, enfin comme un fils ingrat et dénaturé. « Cela n'a servi, dit-il, qu'à ôter aux hommes l'horreur du crime en leur faisant croire que les dieux ne valaient guère mieux (2). » Un seul trait de l'histoire prouve mieux qu'une longue dissertation, les idées que les Romains se faisaient de leurs divinités, dans la 2e guerre punique. On attribua la sanglante défaite de Cannes au courroux de Junon contre Varron général en chef de l'armée romaine. La jalousie de cette déesse avait été excitée parce que ce dignitaire, étant édile, avait dans les jeux du Cirque, mis un beau jeune homme à côté de la statue de Jupiter, placée sur un char magnifique. Quelques années après, on offrit sérieusement à la déesse irritée un sacrifice expiatoire (3).

122. — Ménippe le Cynique raconte chez Lucien que dans sa jeunesse il avait lu dans Homère et dans Hésiode la chronique des rivalités, des inimitiés, des galanteries, des adultères, des violences des dieux. Toutes ces prouesses lui parurent admirables et ne l'engagèrent pas médiocrement à faire de même. Dans son âge mûr, il apprit que les lois traitent tout cela de crimes, et ne sut pas trop s'il fallait obéir aux lois ou suivre les exemples des dieux (4). Ovide nous dit que les femmes faisaient bien de ne pas franchir le seuil des temples, pour ne pas être exposées à la séduction,

(1) De vit. brev. 16.

(2) De vit. beat. 26.

(3) Val. Max. 1, 1, 16. Lact. 2, 16.

(4) Luc. Menipp. 3.

par le souvenir des aventures galantes de Jupiter et des déesses (1).

125. — Ce n'était pas seulement sur les genoux de la nourrice ou dans Homère et Hésiode qu'on apprenait à connaître les mythes, mais aussi, dans les spectacles mimiques, où les fables les plus voluptueuses étaient représentées de préférence. Déjà du temps de Socrate, l'hôte donnait, pour charmer ses convives, des représentations scéniques, tirées de la mythologie. Dans le *symposion* de Xénophon, on voit des mimes exécuter en présence de Socrate et de ses amis, les aventures de Dionysos et d'Ariane, leurs tendres caresses et jusqu'à leur union (2). La mimique fut portée plus tard à une haute perfection et les Grecs eurent une foule d'expressions pour désigner les diverses espèces de ces danses. On affectionnait particulièrement les intrigues d'Aphrodite avec Ares et Adonis ; les aventures de Ganymède, de Danaé et de Léda et autres semblables. Sous l'empire les jeux mimiques occupaient à Rome toute l'année, les mois d'hiver exceptés. Donnés comme intermèdes après les drames proprement dits, ils plaisaient singulièrement au peuple dont les yeux lubriques pouvaient s'y repaître à l'aise. Danseurs et danseuses, couverts de vêtement serrés, qui montraient les formes et les mouvements des corps, comme dans une complète nudité, représentaient avec des gestes éloquents et au son de la flûte, les fables divines qui avaient trait à l'union des deux sexes. Juvénal décrit l'effet que les scènes produisaient sur des spectateurs et des spectatrices impressionables et plus tard, Zozime put sans exagération accuser la Pantomime d'avoir plus que

(1) Trist. 2.
(2) Symp. 9, 1-5.
(3) Sat. 6, 67 sq.

toute autre cause, hâté la ruine de l'empire Romain (1).

124. —« Dans les spectacles publics, dit Arnobe, sont assis les colléges des Prêtres et les autorités, les Flamines, les Augures et les chastes Vestales : le peuple, le sénat, les consuls et les consulaires sont réunis et devant eux des danseuses représentent Vénus, mère du peuple Romain, livrée aux transports de l'amour, à un délire de bacchante. On danse aussi la mère Auguste, la Dindymène de Pessinonte, soupirant en dépit de son âge, après les embrassements ignobles d'un jeune berger. Le dominateur du monde est, sans vergogne, représenté dans un rôle adultère, dressant des embûches à la pudeur de la femme d'autrui, se couvrant d'un masque pour prendre dans le lit d'une épouse fidèle la place du mari. » Le même auteur peint ensuite la joie sauvage des spectateurs, à la vue des ridicules dont on affuble les dieux sur la scène — l'agitation et les applaudissements frénétiques qui remplissent le théâtre (2). Ainsi, dit Augustin, on raille sur la scène les dieux qu'on va honorer dans le temple (3).

125. — Or, ces jeux faisaient partie des solennités religieuses et étaient regardés comme des actes pieux : on les célébrait pour avoir obtenu une faveur des dieux ou pour apaiser une divinité qui manifestait son courroux par des phénomènes extraordinaires : les dieux mêmes, croyait-on, les exigeaient impérieusement. Et ces mêmes spectateurs, gorgés de volupté, assistaient le lendemain ou le même jour aux combats des gladiateurs. Là encore, prêtres, sénateurs, fonctionnaires, matrones, vestales, peuple se réunissaient pour

(1) Hist. 1, 6.
(2) Arnob. 4, 34-35.
(3) De Civ. D. 6, 8.

savourer à longs traits la jouissance de voir couler à grands flots le sang humain et repaître leurs yeux aux blessures béantes et aux convulsions des mourants. Sans pitié, ils criaient au combattant resté debout d'achever celui qui était tombé, pour qu'il ne pût faire le mort et les tromper. Quand un blessé ne mourait pas assez vite à leur gré, ils s'impatientaient, et leurs cris appelaient aussitôt de nouveaux combattants, pour assouvir la soif de sang qui les dévorait (1). Telle était l'existence de l'habitant des grandes villes ; il passait de la volupté aux jouissances sanguinaires, toujours pour honorer les dieux, et pouvait se vanter que sa vie et les plaisirs même n'était qu'une série de pratiques pieuses.

126. — La peinture retraçait sur les murs des temples et des maisons ce que l'art des mimes représentait sur la scène, et l'on sait quelle ample moisson présentait la mythologie à un pinceau lascif. Des hommes vraiment religieux, comme Aristide, avaient beau se plaindre des « images choquantes et impies qu'on rencontrait dans les temples : » Aristote qui avait enjoint aux autorités de bannir les statues et les images obscènes avait fait une exception pour les sanctuaires, où la loi permettait les bouffonneries ! Le Grec et le Romain se voyaient, à chaque pas entourés d'images des dieux, et des souvenirs de leur histoire mythique : les temples, les rues, les places publiques, les murs des maisons, les coupes, les meubles les plus indispensables en étaient couverts. Le regard les rencontrait partout, même sur la monnaie que par hasard on prenait en main. La puissance magique et la profusion des arts plastiques les gravaient profondément dans les âmes et la pensée, l'imagination de chacun en

(1) Comparez le tableau tracé par Lact. 6, 20.

gardait l'ineffaçable empreinte. Les peintures ou les statues dignes, comme le Zeus de Phidias, de la majesté divine, et inspirant le respect pour la grandeur auguste des Immortels, étaient relativement très-rares, et combien peu avaient le bonheur de contempler, même une seule fois, ces œuvres sublimes? Combien au contraire n'y en avait-il pas, à qui le voisinage d'un Ganymède inspirait de tout autres pensées? Les images lascives et obscènes n'étaient en effet que trop fréquentes; la jeunesse des deux sexes, qui grandissait au milieu d'elles, avait l'imagination souillée à jamais et ne pouvait avoir, dès l'âge le plus tendre, que d'ignobles idées sur la divinité. Properce lui-même laisse ici échapper une plainte : de chastes vierges, dit-il, sont ainsi initiées, dans la maison paternelle, à des choses qu'elles devaient ignorer à jamais (1). Si cet homme si peu scrupuleux signale les atteintes portées à la pudeur de la femme, un auteur plus récent, Clément, envisage la chose sous le rapport religieux (2). Aphrodite toute nue et emprisonnée avec Ares dans le filet, Léda avec le cygne et des mythes semblables étaient, comme il le rapporte, les sujets qu'on représentait de préférence sur les peintures murales. Ainsi on jetait un vernis religieux sur ce qui enflammait d'infâmes convoitises : les monuments de l'impudeur étaient, dit-il, encore vénérés, comme des objets sacrés.

127. — Comme l'impudicité faisait partie du culte, on ne se fit aucun scrupule d'utiliser pour la satisfaction d'infâmes penchants, les temples ou les bâtiments adjacents; la distribution de ces lieux et l'obscurité qui y régnait rendaient d'ailleurs la chose facile. Il est,

(1) Eleg. 2, 5, 19-26.
(2) Cohort. p. 53. Potter.

dit Tertullien, de notoriété publique que c'est précisément dans les temples et entre les autels que les intrigues galantes se nouent et les adultères se concertent (1). Dans les appartements des prêtres et des ministres, le crime se commet au milieu des flots d'encens et, ajoute Minucius, bien plus fréquemment que dans les repaires privilégiés de l'infamie (2). Sous ce rapport, les sanctuaires et les prêtres d'Isis jouissaient à Rome d'une triste célébrité. Isis, dit Ovide, qui fut l'amante de Jupiter en entraîne d'autres sur ses traces (3). » De plus grands excès encore souillaient les temples de l'auguste déesse de Pessinonte (4) ; les hommes s'y abandonnaient et se faisaient plus tard de leur abjection un titre de gloire.

128. — Tibère exerça, comme on sait, une sanglante vengeance sur les prêtres d'Isis, qui ayant persuadé à une dame romaine que le dieu l'aimait, l'avaient attirée dans le temple pour la jeter dans les bras d'un jeune romain. Un cas analogue se passa plus tard à Alexandrie : Tyrannus, prêtre de Saturne, annonça que d'après la volonté du dieu, quelques belles femmes devaient passer la nuit dans le temple. Les époux ajoutèrent foi aux paroles de l'imposteur qui, caché dans la statue creuse du dieu, éteignit, au moyen de ficelles, les lampes du sanctuaire, et représenta le père de Jupiter (5).

129. — La crédulité allait alors jusqu'aux dernières limites ; on se jetait si avidement sur le merveilleux qu'un imposteur habile osa tenter, sans crainte d'être dé-

(1) Apol. c. 15.

(2) Octav. c. 25.

(3) Act. Am. 1, 77. Cfr. 3, 393 sqq.

(4) C'est à ceux-là qu'il faut appliquer le passage de *Firmicus:* in ipsis templis, dit-il, sans préciser davantage : de Err. prof. relig. 4. p. 64. OEler.

(5) Rufin. II. 2. 12, 14,

masqué, des choses presqu'incroyables. Alexandre d'Abonotique qui vécut sous Antonin et Marc-Aurèle, cacha dans le temple d'Apollon à Chalcédoine des tables de bronze, avec une inscription où Esculape annonçait que bientôt il viendrait avec son père Apollon à Abonotique. Les tables avaient été placées de manière à être facilement découvertes et Alexandre atteignit son but qui était de surexciter la curiosité publique. Après avoir, à cet effet, mis en circulation quelques oracles qui annonçaient l'avénement d'un prophète divin, et faisaient évidemment allusion à sa personne, il cacha dans les fondations d'un nouveau temple qu'on construisait à Abonotique un œuf où se trouvait un petit serpent ; le lendemain, il s'élance plein d'enthousiasme sur un autel de la place publique et annonce au peuple l'apparition d'Esculape, déterre l'œuf, le brise et le dieu sort aux yeux des Paphlagoniens, ravis de ce que le dieu se présente à eux sous la forme d'un serpent. Le bruit du prodige attire une foule immense; peu de jours après, Alexandre, qui se disait fils de Podalire et petit-fils d'Esculape, se montre avec les ornements de prophète dans un appartement faiblement éclairé et avec un grand serpent apprivoisé qui était le Dieu-Serpent, parvenu à une croissance miraculeuse et la dernière manifestation d'Esculape. Le nouveau dieu eut un culte et des oracles; son image fut retracée sur l'argent et le bronze; la Paphlagonie, la Thrace, la Bithynie, la Galatie accoururent à lui. Les consultations qu'on lui adressait écrites sur des tablettes et soigneusement fermées, il les ouvrait avec un rare artifice qui trompait les yeux les plus exercées et y répondait ensuite en vers. Sévérien, préfet de la Cappadoce, le consulta ainsi sur une guerre qu'il voulait entreprendre contre le roi des Parthes. Rome elle-même fit bon accueil à Alexandre et Rutilien, qui appartenait à une

famille très-distinguée, épousa une de ses filles, que l'imposteur prétendait avoir eu de la déesse de la lune. Ainsi il rançonna l'Asie et l'Europe et pouvait entretenir dans son temple une foule nombreuse et bien rétribuée de gardiens, d'émissaires, de messagers, de faiseurs d'oracles et d'exégètes. Il imagina ensuite une fête mystérieuse qui durait trois jours et dans laquelle il faisait représenter sous la forme du drame l'accouchement de Latone, la naissance d'Apollon, d'Esculape, du nouveau dieu Glycon et ses propres intrigues avec la déesse Luna. Les villes du Pont et de la Paphlagonie devaient lui fournir des garçons bien faits qui chantaient ses oracles et qu'il faisait ensuite servir à ses plaisirs infâmes. Bon nombre de femmes se vantaient d'avoir des enfants de lui, et les maris se croyaient honorés de la condescendance du nouveau dieu (1).

150. — Il fallait certes la réunion d'avantages corporels et des talents de l'intelligence, pour jouer ce rôle avec le succès qu'eut Alexandre et dont il jouit jusqu'à ce qu'il mourut dans un âge fort avancé. Mais cette histoire nous donne une idée des jongleries religieuses, avec lesquelles sur un théâtre moins vaste, les innombrables prêtres et goëtes exploitèrent la crédulité du siècle. Nous connaissons quelques-uns des expédients usités pour évoquer les dieux, les génies et les morts. Le croyant regardait dans un vase de pierre rempli d'eau et dont le fond en verre se trouvait sur une ouverture, sous laquelle se trouvait le Dieu présumé. Ou bien, on traçait sur la muraille une figure qu'on enduisait d'une matière inflammable; durant l'évocation, on approchait à l'improviste la lampe de la muraille. La composition chimique prenait feu et le génie ap-

(1) Lucian. Pseudomant, 10-51.

paraissait au milieu des flammes aux yeux des spectateurs étonnés (1).

131. — La plus efficace de toutes les apparitions, était celle d'Hécate. Les croyants devaient se jeter la face contre terre à la première lueur de la flamme; on invoquait en vers la divinité des rues et des carrefours, la déesse Gorgo ou Mormo qui erre la nuit au milieu des tombeaux. Un employé du temple lançait alors un héron ou un vautour aux pattes duquel on avait attaché de l'étoupe. Cette matière était allumée et l'oiseau effrayé voltigeait dans l'appartement et faisait apparaître le feu tantôt de l'un tantôt de l'autre côté, et les adorateurs couchés par terre croyaient assister à un grand prodige. Avec des ruses analogues on faisait apparaître au plafond d'une salle la lune et les étoiles — on produisait un tremblement de terre — sur le foie de la victime se trouvait une inscription, parce que l'aruspice avait eu soin d'écrire les lettres dans la paume de la main avec une encre sympathique et d'appuyer, durant le sacrifice, sa main sur le foie, jusqu'à ce que l'empreinte fût visible. Ce fut avec de pareils artifices que les Néo-Platoniciens enthousiasmèrent l'empereur Julien, quand Maxime le conduisit dans un souterrain du temple d'Hécate et lui fit voir une apparition ignée. Ce même Maxime alluma des flambeaux par sa seule parole et amena le sourire sur les traits d'Hécate, par un grain d'encens épuré et la douce mélodie d'une hymne (2).

132. — Les *Pneumatica* d'Héron, qui vivait à Alexandrie vers le milieu du 2e siècle de l'ère chrétienne, sont particulièrement intéressants et instructifs sous ce rap-

(1) Hippol. Philosophum. p. 70-73.

(2) Theodoret. H. 2. 3, 3. Gregor. Naz. Or. 4. Opp. I, 1014. Eunap. vit. Max. p. 62, ed. Boisson.

port. On y enseigne à construire les temples de manière à ce que les portes s'ouvrent au moment où le feu de l'autel s'allume, ou se ferment, quand la flamme sacrée s'éteint — comment en allumant le foyer de l'autel on peut obtenir qu'un serpent fasse entendre un sifflement aigu et que deux statues placées tout près versent les libations dans les flammes. On y donne le modèle d'un vase sacré, qui laisse échapper l'eau, quand on y jette une pièce de monnaie — on explique ce qu'il faut pour qu'on entende le son de la trompette, à l'ouverture de la porte du temple — et comment on construit un autel, qui montre à sa partie inférieure qui est transparente, des figures dansantes, pendant que la flamme du sacrifice pétille à la partie supérieure (1). On le voit: les prêtres païens avaient des ressources infinies et celui qui est tenté de croire que ces ruses grossières devaient manquer leur but et attirer sur les imposteurs le mépris public et quelque chose de pis, n'a qu'à se rappeler l'histoire d'Alexandrie d'Abonotique, et maint incident de l'histoire moderne et contemporaine.

133. — Pour juger ces jongleries, il ne faut certes pas se placer au point de vue chrétien; car ce siècle admettait comme un dogme politique qu'il est permis de tromper le peuple dans les choses religieuses, de lui cacher la vérité et de l'affermir dans l'erreur par des discours et des cérémonies publiques. Le Grand-Pontife déclara jadis qu'il n'est pas prudent de redresser les idées religieuses de la foule qui voit des dieux dans des hommes mortels comme Hercule, Esculape, Castor et Pollux — ou se représente les dieux distincts par le sexe ou prend les images

(1) The Pneumatics of Hero, transl. by B. Woodcroft. London. 1851. p. 33, 37, 57, 83.

pour ces divinités réelles (1). Le vulgaire, d'après Varron, doit ignorer bien des choses et l'intérêt général exige qu'on ne le tire pas de certaines erreurs (2). Avec de pareils principes, on ne pouvait naturellement pas s'inquiéter des intrigues d'imposteurs, qui ne préjudiciaient à personne, ou devaient même augmenter la confiance dans la puissance des dieux. Les autorités compétentes ne songeaient nullement à une enquête, qui aurait pu compromettre les ministres des dieux ; bien plus la cité, la contrée avaient souvent subi des pertes, par le discrédit où les découvertes pareilles avaient fait tomber le sanctuaire local. Les habitants d'Elée se vantaient encore, du temps de Pausanias, d'être visités quelquefois par Dionysos en personne. Trois chaudrons vides étaient placés dans une cellule que les prêtres scellaient en présence des habitants et des étrangers : le lendemain le dieu avait rempli les chaudrons de vin — prodige que tout le monde affirma sous serment. A la fête annuelle de Dionysos, le vin coulait, comme on raconta à Pausanias, dans un temple d'Andros (3), phénomène dont Pline se contente de dire que l'eau de la source avait ce jour-là un goût vineux (4). Servius parle d'un temple de la mère des dieux, qui avait été ouvert par la prière seule (5) et Pausanias vit de ses yeux sortir la fumée du tombeau de l'Héraclide Pionis, toutes les fois qu'on y déposait l'offrande des morts (6). Ces jongleries sacerdotales paraissent avoir été fréquentes dans les temples de Sérapis et d'Esculape. Il s'agissait en effet de soutenir

(1) Apud. Aug. C D. 4, 27,
(2) Ibid. 4, 31.
(3) Paus. 6, 26, 1.
(4) Plin. H. N. 2, 106.
(5) Æn. 6, 52.
(6) Paus. 9, 18, 3.

le crédit de ces endroits bénis et salutaires, et les prêtres engageaient à force d'argent de pauvres gens à simuler toutes sortes d'infirmités qu'un prodige ou un oracle d'Esculape et de Sérapis guérissait ensuite instantanément (1).

134. — Il ne faut donc pas s'étonner de la confiance avec laquelle on parlait des théophanies ou manifestations multiples des dieux. La vie des hommes, dit Celse, en offre de nombreux exemples, et Esculape se manifeste encore tous les jours (2). Maxime de Tyr affirmait avoir vu les dieux plus d'une fois. Et si des hommes, distingués d'ailleurs, se berçaient de pareilles illusions, on comprend que dans les provinces éloignées de l'empire se produisissent des faits semblables à ce que les Écritures nous rapportent de saint Paul et de Barnabé, honorés comme Zeus et Hermès par les habitants de Lystres, où ils avaient guéri un paralytique.

6. — ORACLES — DIVINATION — SONGES — ASTROLOGIE.

135. — Un désir irrésistible de pénétrer dans les mystères de l'avenir — une foi inébranlable dans les pronostics et dans les prodiges, comme manifestant la volonté des dieux, dominaient alors la vie humaine. L'ancienne discipline augurale des Romains était à la vérité tombée en discrédit et le siècle des Césars n'observait pas le becquêtement des poules, le vol des oiseaux, la direction des éclairs. Les *sorts* italiques, la prédiction, au moyen de tablettes avec inscriptions qu'un enfant mêlait et tirait, étaient négligés et de toutes les villes, Padoue, Talères, Cæré, où les *sorts*

(1) Clement. Hom. 9, 18, p. 691.
(2) Contra Cels. 3, 3.

avaient fleuri, Preneste seule les avait conservés. Cicéron avait traité cela d'imposture trop grossière pour qu'un homme un peu éclairé ou un fonctionnaire voulût encore y recourir (1). Plus tard cependant il y eut une recrudescence de crédulité et la foule redemanda les anciens *sorts*.

156. — Chose remarquable! une foule d'oracles Grecs restèrent muets dans les derniers temps de la République, sous les premiers Césars et même plus tôt. La Béotie, jadis si riche en oracles, n'avait plus, du temps de Plutarque, que celui de Trophonios à Labadée: les autres étaient muets et les sanctuaires où ils se rendaient livrés à la désolation: ceux de l'Hellade et de la Haute-Asie, et même d'Ammon en Lybie cessaient de se faire entendre ou de trouver des croyants. Cela dura jusqu'à Adrien et aux Antonins, époque où le sentiment religieux prit dans ce Paganisme un nouvel essor. On revint avec plus d'ardeur à des pratiques déjà abandonnées et les oracles aussi rompirent le silence et retrouvèrent des visiteurs et des croyants. Celui de Delphes avait pu se maintenir sans interruption, quoiqu'avec moins d'éclat et une seule Pythie, au lieu des trois qui s'y faisaient entendre auparavant. Les plus célèbres après l'oracle de Delphes était celui des Branchides à Didymes près de Milet et de Claros près de Colophon; ce dernier ne subit qu'une courte interruption, puisque Germanicus le consulta sous Tibère (2). A Milet les réponses étaient en vers, et les inscriptions prouvent qu'à côté du devin il y avait là un barde, qui pliait aux lois de la poésie la prose du Prophète (3), ou répondait quelquefois par

(1) De Div. 2, 41.
(2) Tac. Ann 2, 54.
(3) Insc. Græc. 2895.

une citation d'Homère (1). La devineresse de Didyme devait, même dans les derniers temps du Paganisme, se préparer par un jeûne de trois jours, des bains et un isolement complet ; quand elle entrait dans le sanctuaire et mettait le pied dans la source fumante, elle était déjà dans une douce extase. Le devin de Claros devait aussi passer par certaines cérémonies nocturnes, s'abstenir de toute occupation trop dissipante. En buvant alors l'eau de la source sacrée, il perdait toute conscience de lui-même, donnait les réponses, sans que le suppliant pût le voir et n'avait plus, en revenant à lui, aucun souvenir des paroles qu'il avait prononcées (2).

137. — La caverne de Trophonios fut toujours célèbre par ses apparitions. Pausanias vit encore le temple d'Apollon à Argos, où la prêtresse entrait en extase en buvant le sang de l'Agneau du sacrifice (3). L'oracle que le même dieu avait à Délos, depuis le milieu du 1er siècle av. J.-C., répondait par des mots bien articulés, tandis que celui de Dodone paraît avoir continué de répondre par le son des bassins d'airain. La Cilicie possédait l'oracle de Mopsus et celui d'Héliopolis en Syrie qui jouissait d'une grande célébrité. Là l'image du dieu, portée sur les épaules des prêtres, était interrogée par le Pontife et répondait affirmativement ou négativement, selon que ceux qui la portaient lui imprimaient un mouvement en avant ou en arrière (4). A Alexandrie, Sérapis indiquait des remèdes par les songes et rendait aussi de vrais oracles. Esculape et Isis avaient plusieurs sanctuaires d'incubation. Le temple d'Amphiaraus à Orope, où l'on apprenait les re-

(1) Sozom. H. Eccl. 1, 7.
(2) Jambl. myst. Æg. 3, 11, p. 73.
(3) Paus. 2, 24, 1.
(4) Luc. de Dea Syr. 36.

mèdes infaillibles en dormant sur la toison d'un bélier immolé, était très-fréquenté (1).

138. — L'histoire de l'oracle, établi à Abonotique par Alexandre, montre jusqu'où allaient au 2e siècle la crédulité populaire et la passion du merveilleux. Rien d'étonnant par conséquent à ce que plusieurs oracles recouvrassent le crédit, qu'ils avaient perdu et qu'il se trouvât des hommes pour annoncer que le dieu qui avait gardé un silence prolongé, était maintenant favorablement disposé et voulait être consulté. — La foule une fois attirée, il fallait naturellement répondre aux questions proposées, et cela était d'autant plus facile qu'il ne s'agissait ordinairement que d'affaires privées et peu importantes : les états, englobés dans l'empire romain, ne pouvaient plus, comme jadis, soumettre à la décision des dieux les différends qui s'élevaient entr'eux.

139. — Il fallait cependant expliquer d'une manière ou de l'autre le mutisme complet ou partiel des oracles. Quelques-uns, celui de Delphes par exemple, perdirent de leur crédit et ne frappaient pas toujours également juste. Déjà avant Cicéron la terre dont les exhalaisons produisaient l'enthousiasme de la Pythonisse, avait à la longue perdu sa vertu ; mais sur cela le philosophe romain dit ironiquement que si le vin et le poisson salé perdent leur vertu avec le temps, il s'agit ici de quelque chose de divin, et par conséquent d'éternel et d'impérissable (2) — et il crut tout bonnement expliquer la chose, en disant que le monde n'était plus si crédule. Plutarque qui à une époque où les oracles ne s'étaient pas encore entièrement relevés, s'intéressait vivement à leur crédit, trouva une foule de considérations pour rendre cette explication plus plau-

(1) Paus. 1, 35, 5.
(2) De Div. 2, 57.

sible. Dans un écrit « sur les oracles disparus, » il soutenait que les vapeurs qui provoquaient le délire de la devineresse ne possédaient qu'une vertu soumise à des altérations et à des changements, — qu'ainsi elles pouvaient souffrir des pluies trop abondantes, des éclairs ou des tremblements de terre. — L'oracle de Tiresias à Orchomenos avait, par exemple, cessé après une peste meurtrière (1). Fidèle à la théorie platonique des génies ou êtres intermédiaires, il admettait ensuite que les démons qui présidaient à des oracles particuliers pouvaient mourir et que leur mort affaiblissait ou détruisait l'efficacité de ceux-ci. Il citait comme exemple que sous Tibère, un pilote, cinglant devant les îles des côtes de l'Etolie, entendit une voix qui lui disait d'annoncer dans certain endroit que le Grand Pan venait d'expirer — message que le marin remplit et qui fut accueilli par un deuil général.

140. — Ces Apologistes des oracles avaient cependant à lutter contre un amère critique qui s'obstinait à n'y voir qu'imposture et jonglerie. Chrysippe avait publié un écrit dans ce sens et au 2e siècle, Ænomaus le cynique, originaire de Gadara en Syrie, écrivit un traité intitulé, « les jongleries dévoilées » dont le style est populaire et parfois plein de vigueur (2). Il cherche à y prouver que ces oracles, et surtout celui de Delphes a exercé une influence des plus funestes, sur les états de la Grèce qui se sont laissé conduire par eux — que des guerres fréquentes et sanglantes en sont résultées — que les hommes avaient été toujours trompés par des réponses ambigues et énigmatiques, qui auraient eu besoin d'être expliquées par un autre devin. Une amère expérience, ajoutait-il, l'avait détrompé;

(1) De def. orac. 44.

(2) φωρα γοήτων, V. les Fragm. dans Eus. Præp. Ev. 5, 19 sqq.

car, partageant l'erreur commune, il avait d'abord consulté l'oracle de Claros sur la vraie sagesse et avait obtenu une réponse qui pouvait s'appliquer à tout et où il s'agissait, au surplus, d'un jardin d'Héraclès, toujours fleuri. Un assistant affirma sous serment avoir entendu l'oracle donner une réponse identique à un négociant du Pont, qui consultait le Dieu sur les intérêts de son commerce. — Ænomaus parle ensuite des oracles qui firent diviniser Cléomède d'Astypalée, athlète vulgaire — et flattèrent les passions de tyrans sanguinaires et rappelle que les habitants de Méthymnes avaient reçu l'ordre d'honorer comme Bacchus une bûche trouvée dans les filets d'un pêcheur.

141. — Ces découvertes quelqu'écrasantes qu'elles fussent, ne paraissent cependant pas avoir exercé une grande influence; car la publication de cet écrit coïncide précisément avec le développement extraordinaire du système divinatoire. Maxime qui vivait alors parle des oracles avec un profond respect et l'histoire de Phlégon, affranchi d'Adrien, était remplie de réponses sacrées que l'événement avait justifiées. La passion des révélations surnaturelles était trop vive pour écouter les conseils de la froide raison — faut-il, disait-on, rejeter tout, parce qu'il y a eu quelques faux oracles, quand on ne rejette pas l'or auquel se sont mêlées quelques monnaies fausses? Un grand nombre d'oracles que l'événement avait justifiés et qu'on ne pouvait expliquer par aucune cause naturelle, passaient de bouche en bouche; ceux-là même qui avaient été trompés une première fois, cherchaient à satisfaire leur soif du merveilleux et leur curiosité inquiète par de nouveaux expédients divinatoires.

142. — Qu'au moins certains d'entr'eux donnassent ce qu'ils promettaient, voilà ce qu'on ne mettait guère en doute; car jamais les hommes ne regarderont comme

inutile ce qu'ils désirent avec passion, ce qu'ils croient leur être indispensable. Et à cette époque on en était précisément là avec la divination. Le Paganisme qui n'avait ni doctrine religieuse ni corps enseignant, ni autorité, était réduit à des cérémonies, à des mythes traditionnels. Les dieux devaient parler, s'ils voulaient préserver les hommes du désespoir, et comme ils ne pouvaient le faire par une doctrine révélée et annoncée par un corps enseignant bien organisé, il fallait qu'ils se servissent d'oracles, d'oiseaux, du foie et de la rate des animaux, de songes, des astres, enfin de tout ce qui pouvait signifier quelque chose et à quoi se rattachait la crainte ou l'espérance des mortels.

143. — Plutarque et Sextus Empiricus, d'ailleurs si opposés, attestent de concert que la Divination était universellement respectée comme un art divin et infaillible (1). Celse recommande la mantique en disant qu'elle est empruntée des animaux qui, doués d'une intelligence supérieure, pénétraient dans l'avenir, et se rapprochaient plus de la divinité que les hommes (2). Galien lui-même qui scruta la nature avec tant de sagacité, soutint qu'il était possible de connaître l'avenir par la position des étoiles, le vol des oiseaux, etc. (3). C'était-là une erreur qui pesant alors comme un joug écrasant sur l'humanité tout entière, formait un appui essentiel du système religieux et auquel personne ne pouvait se soustraire complètement. Cicéron peint cette tyrannie d'une manière saisissante : la superstition, dit-il, nous poursuit partout; tantôt c'est un devin, tantôt un pronostic, un oiseau, un chaldéen ou un inspecteur des entrailles; qu'il tonne, que la foudre

(1) Plut. de Fat. p. 574. Sext Emp. c. Mathem. 9, 132.
(2) Ap. Orig. c. Cels. 4, 88. p. 565. Delarue.
(3) Dans son écrit περι δυναμεων φυσικῶν, 1, 12.

tombe ou qu'il arrive quelque chose d'extraordinaire — événements dont l'un ou l'autre arrive nécessairement — jamais l'homme ne peut être tranquille, pas même dans le sommeil ; les songes amènent encore plus de soucis que tout le reste (1). »

144. — En effet, d'après une vieille croyance, les dieux envoyaient les songes pour instruire, avertir et encourager les hommes et l'histoire ancienne fourmille de songes, auxquels se rattachent les événements les plus importants. Le même Chrysippe, qui dévoila les impostures des oracles fit un recueil de songes prophétiques et en donna l'explication. Hippocrate (2), Galien (3), ne doutaient aucunement qu'il n'y eût des songes envoyés par les dieux et des hommes habiles à les expliquer ; Macrobe distingua cinq sortes de songes, dont trois prophétiques et deux indignes d'attention (4). Les Grecs avaient toute une littérature sur l'art d'expliquer les songes ; dans un ouvrage analogue parvenu jusqu'à nous, Artémidore assure que jour et nuit il s'occupe de cette science et qu'il n'a écrit que sur l'ordre exprès d'Apollon (5). Il voyagea en Asie, en Grèce et en Italie, dans le seul but de recueillir des songes, et prescrit avec la dernière précision ce qu'il faut pour obtenir des dieux un songe prophétique (6).

145. — Un songe détermina l'empereur Auguste à paraître une fois tous les ans dans les rues de Rome sous les guenilles d'un mendiant. Galba eut soin d'offrir un sacrifice pour conjurer les effets d'un songe

(1) De Div 2, 72.
(2) Opp. ed. Van der Linden, p. 633.
(3) Op. Ed. Paris. 1679, T. vi, c. 1. 3. 4. 5.
(4) In. Somn. Scip. 1. 3.
(5) Oneirocrit. 2, 70.
(6) Ibid. 4. 2.

qui l'avait troublé. Pour ce sacrifice qui était regardé comme indispensable, on offrait à certains dieux appelés Averrunci, de l'encens et des dragées salées (1). Parfois on recourait à des ablutions et en Grèce il y avait des femmes spécialement vouées à ces cérémonies. Après un songe inquiétant, on se plongeait dans la mer, on restait assis sur la terre durant tout un jour, ou l'on se roulait dans l'ordure (2). Une foule d'inscriptions, et de pierres monumentales de ces derniers temps attestent que les dieux apparaissaient en songe à leurs adorateurs, et leur donnaient leurs ordres augustes, qui concernaient ordinairement un sacrifice. Les visites nocturnes d'Isis paraissent avoir été particulièrement fréquentes (3).

146. — L'astrologie, la plus tenace des infirmités de l'esprit humain, avait acquis une grande vogue par suite du contact où la conquête d'Alexandre mit les Chaldéens avec les provinces de l'Occident. Ces hommes trouvèrent un appui dans la philosophie stoïcienne, qui en partant du principe de l'identité substantielle de Dieu et de la nature, était venue à regarder les astres comme éminemment divins, et plaçait le gouvernement divin du monde dans la course immuable des globes célestes. Le ciel avec ses étoiles et surtout ses planètes était un livre où les initiés peuvent lire avec facilité les destinées des hommes; la science des Chaldéens qui déchiffraient ces caractères divins étaient d'autant moins mis en doute, qu'ils assuraient les avoir étudiés depuis 473,000 ans. Du temps d'Alexandre, les mathématiciens, les Généthliaques, les astrologues des écoles chaldéenne et alexandrino-égyptienne, étaient répan-

(1) Tibull. 1, 3.

(2) Plut. de Sup. 3.

(3) Comp. les Inscript. recueillies par Marquard, dans la contin. des Antiq. Rom. par Becker, IV, 103, 110.

dus en Asie, en Grèce et en Italie. Ils enseignaient de concert qu'une vertu secrète descend sans interruption sur la terre — qu'une sympathie intime existe entre les planètes, les corps célestes, et la terre avec les êtres qui y vivent (1). Les choses humaines dépendent absolument des astres. Les planètes surtout président aux destinées de l'homme et exercent sur sa naissance, sa mort et sa vie une action décisive. Les uns, Jupiter et Vénus, sont bienfaisants ; Mars et Saturne agissent en sens contraire ; d'autres, comme Mercure, n'ont pas de caractère bien dessiné et exercent une influence tantôt heureuse, tantôt funeste. Ils communiquent leurs qualités aux constellations qu'ils habitent, agissent et réagissent sans cesse les uns sur les autres, et leurs propriétés se tempèrent, se modifient par suite de leurs positions et aspects divers. De là ce mélange de bien et de mal qu'ils répandent sur la terre et la faculté qu'a l'homme d'augmenter le bien et de détourner le mal, par la prière et les cérémonies religieuses. Les planètes, ayant dans leurs demeures, c'est-à-dire, dans leurs sphères respectives un pouvoir qu'elles n'ont pas ailleurs, on peut agir sur elles par la prière, les vœux, le culte religieux ; de là les prières astrologiques, composées et usitées en faveur de certains empereurs, d'Antonin par exemple.

147. — On prétendit que l'horoscope ou calcul fait sur la position d'une étoile au moment de la naissance de l'enfant, indiquait avec certitude sa destinée et même son caractère. La différence de caractère qu'on remarquait dans ceux qui étaient nés sous la même étoile, et leurs aventures diverses ne purent ébranler

(1) Clem. Alex. 6, p. 813. Chœrem. ap. Eus. Præp. Ev. 3, 4. Sext. Emp. adv. Math. 5, 338. Tetrabibl. ed. Norimb. 1535, p. 2. sq. Cet ouvrage fut longtemps attribué à Ptolémée, mais est en tout cas plus ancien que celui de Firmicus.

la confiance qu'on avait dans cet art, exercé par les Grecs, toujours âpres au gain. Déjà en 615, le Préteur P. Lanas leur avait intimé l'ordre de quitter l'Italie en déans les dix jours; mais ils ne tardèrent pas à revenir, forts de l'appui des grands de Rome. Pompée, Crassus, César reçurent d'eux l'assurance d'une vie longue et heureuse. Cicéron exprime son étonnement de ce que les yeux des hommes ne s'ouvrissent pas à la vue de l'évidente fausseté des prédictions des astrologues. Mais leur crédit ne fit que monter depuis et l'on crut posséder dans l'astrologie, une science sérieuse, appuyée sur des calculs profonds et des combinaisons habiles. En 721, Agrippa lança en vain un nouveau décret de bannissement contre eux. Auguste qui leur défendit de parler de vie ou de mort dans leurs prédictions, interrogea le mathématicien Theogène, avant de monter sur le trône. Tibère et Othon avaient leurs astrologues particuliers: le premier avait cependant fait précipiter un devin de la roche Tarpéienne et fait flageller et décapiter un autre, « conformément aux anciens usages (1). » Vitellius qui leur ordonna de quitter Rome et l'Italie avant le premier Octobre, s'entendit prédire qu'il n'aurait pas vu la fin de ce jour. Tacite était dans le vrai, en disant que cette race d'hommes peu sûre pour les grands et trompeuse pour ceux qui espéraient, pullulerait dans la capitale, en dépit des décrets de bannissement (2). C'est surtout sous Domitien que leur influence devint désastreuse; leurs artifices stimulèrent la cruauté du tyran et lui indiquèrent les victimes et les moyens de les frapper. Ses soupçons furent excités, quand on lui eut annoncé qu'il serait assassiné — il fit tirer l'horoscope d'un grand nombre d'hommes distin-

(1) Tac. Ann. 2, 32.
(2) Ib. Hist. 1, 22.

gués et les livrait au supplice, quand l'astrologue prétendait qu'ils étaient destinés à de grandes choses (1). Enfin Alexandre Sévère rapporta les décrets des âges passés et leur permit d'ouvrir des écoles à Rome même.

7. — MAGIE. — NÉCROMANCIE. — THÉURGIE.

148. — La magie avait dans l'élément païen des racines plus profondes encore que l'astrologie, d'où ne pouvaient manquer de surgir les ramifications les plus nombreuses et les plus variées: nous ne pouvons évidemment songer à donner ici une énumération complète de toutes les épreuves et de toutes les pratiques qui en composaient le fonds, ni même à distinguer jusqu'où s'étendait dans un inextricable dédale le rôle de l'imposture et de la jonglerie: l'espace et le temps nous manquent également pour rechercher jusqu'où allait cette passion non encore assouvie de nos jours, qui scrute les forces de la nature et si cet art accompagnait un culte formel des démons: nous nous contenterons d'esquisser les rapports de la magie avec les croyances païennes et avec l'Etat religieux et moral de cette époque.

149. — Les cultes officiels de la Grèce et de Rome avaient à côté de leurs cérémonies publiques, des sacrifices et des rites occultes auxquels on attribuait une vertu spéciale, infaillible pour rendre les dieux favorables aux vœux des hommes: pour peu qu'on confonde les limites qui séparaient la religion d'Etat de la magie proprement dite on retrouve le caractère magi-

(1) Suet. Dom 14.

que dans les cultes et les cérémonies privés: ainsi les cérémonies funèbres des Romains, les formules déprécatoires, telles que ce peuple les entendait et les pratiquait, offraient entr'elles une analogie si palpable, que la différence qui existait d'ailleurs entre une prière et une formule d'incantation, était plutôt dans la forme que dans l'esprit. L'évocation des dieux, pratiquée à Rome rentre tout entière dans le domaine de la magie: nous savons déjà le rôle important que l'élément magique remplissait en Perse dans la religion de Zoroastre, à raison de son dualisme, de son dogme d'Ahriman et de ses démons, et par l'action de l'herbe Omomi: on peut appliquer la même réflexion à la religion Egyptienne avec ses imprécations sacrées, son astrolâtrie et le caractère tout magique de sa thérapeutique: il en est de même à l'égard des Chaldéens qui ne se contentaient pas de prédire la destinée d'après les constellations, mais qui se flattaient même de pouvoir la fixer par des sacrifices et des cérémonies, de réagir eux-mêmes sur les astres, de détourner des périls imminents ou de les faire tomber sur d'autres. C'est ainsi que les procédés de la magie se répandirent de proche en proche de la Perse, de la Babylonie et de l'Egypte dans tout l'Occident, en s'amalgamant de la manière la plus intime avec les cultes et les cérémonies déjà existants.

150. — L'influence de la philosophie contribua largement à son développement: si le Stoïcisme seconda peu l'extension des procédés magiques, par son fatalisme tout physique admettant l'enchaînement des causes, le Pythagorisme en revanche lui fut plus favorable. Ce système en effet supposait une cause suprême, primordiale, antérieure à toute quantité, mais les contenant virtuellement en soi, avec laquelle il est possible d'entrer en contact, pour dominer les

lois et l'ordre du monde physique. Les derniers Pythagoriciens achevèrent d'identifier la magie avec le culte ennobli et épuré de la divinité : ce culte consistait pour eux dans la science et l'art de faire rentrer les dieux dans le cours naturel et l'enchaînement des causes physiques, suivant les vœux et les besoins des hommes, et de les contraindre à changer en faveur de ceux-ci l'ordre établi, par certains moyens, formules, sacrifices, cérémonies, adaptés au but. Dans le système de Pythagore, ce ne sont pas les dieux seulement qu'on peut se soumettre, mais encore les démons, les héros et les âmes des hommes disséminées dans les différentes régions de l'univers et exerçant plus ou moins d'empire sur la nature : car tous les êtres animés sont homogènes (1) ; en vertu de cette homogénéïté et de cette affinité, l'esprit humain peut agir positivement sur les êtres supérieurs, et les attirer dans le cercle de son existence et des besoins. Mais l'homme étant doué d'une âme double, l'une émanation de la divinité, l'autre produit de la nature et qui s'allie aux êtres naturels il peut, en vertu de son organisation, exercer une influence magique sur la nature.

151. — Ajoutez à ces causes le dogme platonicien des démons : Platon lui-même faisait déjà remonter à leur médiation supérieure le délire mantique et les prodiges de l'enchantement (2). On leur assignait pour séjour la partie de l'athmosphère voisine de la terre : on leur prêtait les mêmes passions qu'aux hommes, de sorte que, comme dit Apulée, ils étaient tour à tour émus de colère ou de pitié, séduits par les présents, apaisés par les prières, sensibles aux injures comme aux démonstrations respectueuses (3). Platon en les

(1) Porphyr. vit Pyth. p. 13.
(2) Conviv. p. 1291. Phœdr. p. 1220.
(3) Apul. d. Deo Socr. p. 132. 147. oud.

faisant bons par essence et amis des hommes de bien, leur assigne un rôle plus élevé, plus conforme à celui des anges du christianisme : mais ce sont toujours des êtres accessibles à la douleur et à la joie (1). Xénocrate est le premier que nous sachions, qui a opposé à l'existence des bons démons, celle des mauvais démons, génies ténébreux et hostiles aux hommes : conception qui rentre encore dans les idées du Stoïcisme et qui agrandit le domaine de la magie en lui prêtant la sanction de la philosophie et de la religion. Suivant le but qu'on se proposait, on pouvait ainsi se livrer à la magie blanche ou à la magie noire, s'adresser à son gré aux bons ou aux mauvais génies.

152. — La magie, chez les Grecs, ne relevait pas du culte des dieux Olympiens, mais du culte des dieux d'origine étrangère, et du culte des divinités infernales, dont la cour était censée composée de démons. La magicienne par excellence était Hécate tricéphale, qu'on suppliait de donner une irrésistible vertu aux charmes, dans la préparation des procédés magiques (2). Le culte Phrygien de la Grande-Mère des dieux étaient profondément empreint de magie, et les metragyrtes appartenaient à la race la plus active de ces empiriques populaires, qui profitaient de leur prétendue habileté dans l'art des enchantements pour s'insinuer partout.

153. — On employait les procédés magiques dans le but de frapper les autres de maladie ou de démence; Cicéron cite la perte de la mémoire comme un effet de ces moyens (3). La folie de Caligula fut attribuée à un breuvage destiné à agir comme philtre (4) : la dé-

(1) Epinom. p. 984 qss.
(2) Hor. Ep. 5. 57. sat. 1. 8.
(3) Brut. 60.
(4) Juv. 6. 615.

mence de Caracalla fut regardée comme l'effet d'une conjuration magique (1): les philtres préparés avec l'hippomanès, ou liqueurs des juments recueillies avec certaines pratiques occultes, étaient fort en vogue à Rome: les images de cire qu'on faisait fondre dans le feu se rapportent au même objet: on cite encore une infinité d'autres philtres, et une telle multitude d'amulettes et de talismans revêtus de caractères magiques, qu'il serait impossible de les énumérer: les mots ou noms Ephésiens et Milésiens jouissaient d'une renommée spéciale en ce genre: les premiers étaient gravés sur le piédestal, la ceinture et la couronne d'Artémis d'Ephèse: ils signifiaient: Ténèbres, Lumière, Terre, Année, Soleil, Vraie âme: on les portait gravés sur une pierre ou un anneau en guise d'amulettes (2).

154.—La nécromancie qui existait dès la plus haute antiquité en Grèce et en Asie, avait une étroite affinité avec la magie: les Grecs eurent de bonne heure de ces sortes d'oracles: tel celui de Thesprotie interrogé par Périandre. Au moyen de certains rites secrets, on contraignait l'âme d'un mort à apparaître et à répondre (3): il existait un oracle du même genre en Italie, près de Misène, sur le lac Averne. Les procédés de cet art ne servaient pas seulement à découvrir l'avenir ou les secrets, mais aussi à apaiser les mânes de ceux qui avaient péri de mort violente: Maxime disait en parlant de l'oracle Italien: après avoir immolé la victime on prend le breuvage du sacrifice et l'on appelle le mort, qui ne tarde pas à apparaître sous une forme vague et hideuse, qu'on interroge et qui s'évanouit après avoir donné sa réponse (4). Indépendamment des

(1) Dio. Cass. 77. 15.
(2) Clem. Alex. Strom. p. 568. Hesich. s. v.
(3) Herod 5. 92.
(4) Diss. 14. 2.

établissements publics, il y avait aussi une foule de nécromanciens ou Psychagogues qui faisaient profession d'évoquer les morts. Le grammairien Apion, qui vivait du temps de Pline, assure avoir questionné Homère sur sa patrie et ses ancêtres: malheureusement il a oublié de nous transmettre sa réponse (1). Appius, contemporain de Cicéron, s'était livré à des évocations funèbres (2) : on cite parmi les empereurs Néron (3) et Caracalla (4), qui pour apaiser, l'un les mânes de sa mère assassinée, l'autre ceux de son père et de son frère, eurent recours à l'art que les Lacédémoniens avaient eux-mêmes fait pratiquer naguères par des Psycthagogues, pour apaiser l'ombre de Pausanias qu'ils avaient fait mourir.

155. — Ce qui prouve combien cet art était répandu, c'est qu'on pouvait s'y livrer ostensiblement et sans être inquiété, pourvu qu'on ne se proposât pas de nuire aux autres. Ainsi Tibulle avoue que pour s'assurer de l'amour de Délie, il s'était confié à une magicienne, qui l'avait purifié et lui avait fait immoler une brebis noire (5) à la lueur des torches. C'est parmi les femmes surtout, plus impressionnables à raison de leur faiblesse et de leur sensibilité que cette foule de Goëtes des deux sexes recrutaient leurs plus crédules adeptes. Ainsi dans Plaute, un vieillard cite parmi les inconvénients du mariage, la nécessité de donner sans cesse de l'argent à une femme, pour consulter les magiciennes, les onéirocrites et toute cette engeance (6). C'était un

(1) Plin. H. N. 30. 2.

(2) Tusc. 1. 16.

(3) Suet. Ner. 34.

(4) Hérodian. 4. 12. 3.

(5) Tib. Eleg. 1. 2. 40. 64.

(6) Mil. glor. 3. 1. v. 95-100.

bruit accrédité dans toute l'empire que Tibère avait usé de ce moyen pour ôter la vie à Germanicus : on trouva dans le grenier de sa demeure quantité de cadavres exhumés, des fragments d'imprécations, des tables de plomb portant son nom, des ossements sanglants, et demi calcinés, tout l'appareil enfin qui servait à vouer les âmes aux dieux infernaux (1).

156. — Dans les endroits où l'on sacrifiait des victimes humaines, la magie n'était pas étrangère à cette coutume, accompagnée elle-même de pratiques magiques : Pline remarque qu'en Gaule et en Bretagne la magie était fort en vogue et il la rattache aux sacrifices druidiques, qu'il regarde même comme un reste d'anthropophagie. Chez les Romains on sacrifiait principalement les enfants pour cet objet. Le décret du sénat de l'an 97 avant J.-C. qui interdisait les sacrifices humains, dut même comprendre dans cette proscription ceux de jeunes garçons et d'enfants : mais l'organisation de l'esclavage à cette époque empêcha la rigoureuse exécution de cette mesure. Cicéron put jeter à la face de Valerius ces paroles : vous avez coutume d'évoquer les ombres des morts et d'offrir aux dieux de l'enfer les entrailles d'enfants immolés (2). Pline dit de Néron, qu'il ne se faisait pas faute de souiller de sang humain les pratiques superstitieuses auxquelles il se livra pendant un certain temps avec ardeur (3). Catilina, les empereurs Didius Julianus et Héliogabale célébrèrent aussi ces abominables rites : Julien voulut user de ce moyen pour conjurer la haine du peuple : l'empereur Valérien entendit un mage d'Egypte lui reprocher d'immoler les enfants d'un père

(1) Tacit. ann. 2. 69. Dio Cassius. 57. 18.
(2) Cic. in Vatin. c. 6.
(3) H. N. 30. 2.

infortuné, de découper les entrailles d'un nouveau né, de mettre en pièces la créature de Dieu (1). C'est ainsi qu'on voit chez Juvénal l'aruspice de Comagène promettre à la femme cupide un amant ou un riche héritage (2); « il fouille la poitrine du poussin et les entrailles d'un jeune chien, et même celles d'un enfant. » C'était un usage plus révoltant encore et très-répandu cependant que d'arracher prématurément du sein de la mère le fruit de ses entrailles, comme le fit le tribun Pollentianus, curieux d'apprendre d'un esprit révélateur quel serait le successeur de Valens (3). Maxence renouvela cette horreur à Rome (4). Après la mort de Julien on trouva dans le temple de Carré, qu'il avait consacré aux pratiques secrètes de la Théurgie, une femme suspendue par les cheveux, avec le corps entr'ouvert (5): on suppose que Julien lui-même avait consommé cette abomination ; mais il n'est pas invraisemblable que les prêtres de l'endroit en fussent eux-mêmes les auteurs: c'est une coutume déjà indiquée dans Lucain (6).

157. — Les esprits formés à l'école de la philosophie, professaient un souverain mépris pour la magie de ces Goëtes. La plupart de ceux-ci étaient Egyptiens de naissance ou sortaient des écoles égyptiennes : les places publiques étaient le théâtre de leur savoir: entourés de tableaux pompeux et de figures d'animaux extraordinaires, qui remuaient comme s'ils eûssent été vivants (7), ils se faisaient fort, moyennant quelques

(1) Dionys. Alex. ap. Eus. H. E. 7. 10.
(2) Sat. 6. 550.
(3) Amm. Marc. 29. 2.
(4) Euseb. H. E. 8. 14.
(5) Théod. H. E. 3. 21-22.
(6) Pharsal. 6. 554.
(7) Cels. ap. Orig. c. cels. 1. p. 53. Spenc.

oboles, d'expulser les démons du corps humain, de chasser les maladies par leur souffle, d'évoquer les âmes des héros. En exceptant jusqu'à un certain point les Epicuriens, il n'y avait presque personne qui ne rejetait la magie en général et dans toutes ses formes et ne la regardât comme une simple illusion. Pline paraît faire fort peu de cas de tout ce qui s'y rattache : d'après lui, Néron après avoir été dupe de ces illusions et s'être jeté à corps perdu dans les pratiques occultes de la théurgie ne tarda pas à reconnaître son erreur et à répudier tous les rites que les mages regardaient comme une condition indispensable au succès, tels que les sacrifices d'hommes et ceux de brebis noires (1). Artémidore fait, en commençant par les Pythagoriciens une longue énumération des maîtres de l'art divinatoire, dont il engage à regarder les promesses comme fallacieuses, parce que pas un d'eux ne comprenait la véritable mantique: il tient au contraire pour très-digne de foi l'art et les formules des sacrificateurs, des aruspices, des astrologues, des onéromanciens et hépatomanciens : il suspend son jugement sur les mathématiciens et les génésialogues, (tireurs d'horoscopes), et il garde le silence sur les différentes branches de la magie proprement dite (2).

158. — La partie la plus élevée et la plus difficile de la magie était la théurgie, science secrète, extrêmement prônée par les Néo-Pythagoriciens et les Platoniciens et dont l'objet était d'entrer en communication non plus avec les êtres inférieurs, les démons, mais avec les dieux eux-mêmes; de provoquer leur apparition et d'en tirer parti dans un but déterminé. On s'y préparait par la purification de l'âme inférieure, qu'on

(1) Plin. H. N. 30. 2.
(2) Oneirocrit: 2. 69.

réduisait par de rudes mortifications, par la retraite et l'isolement du monde extérieur. Il fallait pour exercer la théurgie, posséder, par une révélation tenue très-secrète les noms véritables des dieux et la connaissance des victimes consacrées et des formules de prières : cette science des noms, expression adéquate des attributs de la divinité était communiquée aux Théurges, du temps de Marc-Aurèle, par les dieux eux-mêmes, à ce que dit Proclus. Grâce au pouvoir de ces noms on obtenait des dieux l'accomplissement de toutes ses volontés (1) ; il y avait aussi des formules qui servaient comme de sauf-conduit aux âmes et qui avaient en même temps un pouvoir si vaste sur les êtres inférieurs, habitant les régions moyennes de l'espace, les démons, qu'elles pouvaient enchaîner les âmes qui prenaient leur essor vers le ciel (2). Les philosophes mages, adeptes de cette science, avaient leurs mystères auxquels on ne pouvait se faire initier que graduellement, pour arriver enfin à une révélation complète de la divinité (3), se manifestant sous diverses formes, surtout sous la figure humaine, et souvent aussi sous l'apparence d'une lumière informe. Il est assez probable qu'il ne s'agissait pas ici d'un simple effet de fantasmagorie théâtrale, mais d'un état artificiellement provoqué, analogue à l'intuition magnétique, et d'une sorte d'extase, où l'on se voyait entouré d'une lumière éclatante comme ces hésychastes byzantins du 14e siècle. Assez souvent ces hautes opérations de la Théurgie manquaient leur effet par suite de quelqu'omission, et au lieu du dieu attendu, on voyait alors apparaître un être tout différent,

(1) Procl. in Cratyl. p. 77.
(2) Arnob. 262.
(3) Procl. in Polit. p. 379.

démoniaque, d'une nature moins subtile nommé Antithée, et qui se plaisait à bercer les ignorants des illusions les plus variées et les plus grossières (1).

(1) Arnob. 412. Jambl. myst. 3. 31.

FIN DU TOME TROISIÈME.

TABLE DES MATIÈRES.

LIVRE SEPTIÈME.

RELIGION DE L'OCCIDENT.

Etrusques. — Romains. — Gaulois. — Germains.

I. — RELIGION DES ETRUSQUES.

Connexité de la religion des Etrusques avec celle des Grecs. . 5
Dieux Etrusques 7
Théorie de la foudre. — Importance de la foudre 11

II. — SYSTÈME RELIGIEUX DES ROMAINS.

A — Développement historique.

Origine du peuple Romain et de son culte 14
Différence religieuse entre les patriciens et le peuple . . . 17
Côté agraire du culte Romain 18
Influence de la mythologie grecque 21
Eparpillement de l'idée de Dieu 23
Désagréments et difficultés des cérémonies 25
Regia, centre du culte 27
Le temple Capitolin 30
Chute de la royauté. — Le sacerdoce passe aux familles patriciennes 33
Le peuple a part aux fonctions sacerdotales 36
La Religion sert d'instrument politique 37
Dieux grécisés 39
Livres de Numa 44
Introduction de cultes étrangers 45
Symptômes de décadence religieuse. 47
Apothéose 48
Varron tente une restauration religieuse 51

B. — *Dieux Romains.*

Culte de Janus 53
Faune; Lupercus; Saturne 56
Jupiter. — Son culte 58
Sol, Apollon 61
Mars 62
Autres Dieux 64
Déesses; Cérès 65
Vesta. — Minerve 68
Fortuna. — Juno 70
Diane et Vénus 74
Essaim de Divinités inférieures 77
Pénates 87
Lares 89

C. — *Sacerdoce Romain.*

Origine des colléges de prêtres 93
Pontifes. — Etymologie de leur nom 95
Leurs fonctions. . . . . *Ib.*
Le roi des sacrifices. — Flamines 97
Saliens, prêtres de Mars 99
Luperci sont les plus anciens prêtres de Rome 101
Epulones. — Curiones. — Augustales 102
Vestales. — Origine et nombre . . . . *Ib.*
Augures. — Pouvoir et droit 107

D. — *Formes du culte; prières,— vœux, sacrifices,— rites et fêtes.*

Caractère formulaire et magique des prières 110
Formules de prières. — Contenu matériel 112
Immense variété des vœux. — Leur contenu 114
Sacrifices: choix des animaux d'après le caractère propre du Dieu 115
Sacrifices propitiatoires 118
Qualités des victimes. — Pureté du sacrificateur 119
Cérémonies des sacrifices 121
Lectisterne, ou repas des dieux 123
Sacrifices humains 124
Purifications. — Lustrations 129
Fêtes des morts 132
Fêtes des dieux; Feriæ 134

E. — *Efforts pour connaître la volonté des dieux.*

Origine Etrusque des Aruspices 142
Moyens de détourner les prodiges. — Inspection des victimes . 145

Fulguratores. — Augures. — Inspection du vol des oiseaux . . 148
Vaticination au moyen des livres Sibyllins 153

III. — RELIGION DES GAULOIS ET DES GERMAINS.

Druides Gaulois 157
Sacrifices humains très-fréquents chez les Gaulois 160
Divinités gauloises 162
Religion des Germains selon Tacite et César 164
Divinités Germaniques. — Prêtres et victimes 165

LIVRE HUITIÈME.

PHILOSOPHIE ET RELIGION DANS L'EMPIRE ROMAIN, DEPUIS LA CHUTE DE LA RÉPUBLIQUE AUX ANTONINS.

I. — Philosophie et littérature, dans leurs rapports avec la religion.

1. — *Philosophie à Rome : Lucrèce. — Cicéron. — L'école Stoïco-Romaine. — Sénèque. — Epictète. — Philosophie Platonico-Pythagoricienne. — Plutarque.*

La philosophie grecque pénètre à Rome 170
Poëme didactique de Lucrèce, premier fruit de l'Epicurisme . . 171
Cicéron. — Sa philosophie. — Eclectisme sceptique 172
Théorie sur Dieu. — Morale 174
Le Stoïcisme prédomine à Rome 177
Doctrine de Sénèque 179
Cornutus; Musonius; Epictète 182
Marc-Aurèle 184
Platoniciens. — Leurs rapports avec d'autres écoles . . . . *Ib.*
Plutarque, platonicien et éclectique 187

2. —*Littérature: Diodore. — Strabon, Poètes du siècle d'Auguste. — Pline. — Tacite.*

Croyances religieuses de Polybe, de Diodore, de Strabon . . 192
Poëtes: Manilius, Virgile, Ovide 193
Sentiments religieux d'Horace 195
Pline l'ancien. — Tacite 196

3. — *Idées sur l'autre vie.*

Incertitudes dans ces notions 197
Vues des Stoïciens anciens et modernes 198
Cicéron sur l'immortalité 200
Doutes sur l'immortalité. — Leurs causes 203
Connexité de ces doutes avec les idées sur l'origine de l'homme . *Ib.*

Les dernières théories grecques sur cette question d'après Plutarque et Lucien 205
Absence de consolation 207

4. — *Platonisme Néo-Pythagoriciens.*

Retour aux anciennes croyances. 209
Platoniciens et Néo-Pythagoriciens . . . . *Ib.*
Signification des dieux populaires 215

5. — *Durée et influence des écoles philosophiques. — Extinction.*

Considération dont jouissent les écoles philosophiques et principalement les Stoïciens et les Platoniciens 218
Elles tombent en discrédit 220
Déclin et ruine 222

II. — Religion

1. — *Idées d'une religion nationale. — Tolérance. — Persécutions religieuses.*

Mélanges des divinités étrangères avec celles des Romains . . 225
Il en résulte une religion nationale 226
Tolérance. — Intolérance sévissant contre les cultes étrangers . 227

2. — *Apothéoses.*

Déification des empereurs 231
Et des femmes de la maison de l'empereur 234
Apothéose des particuliers 236

3. — *Eléments superstitieux.*

Superstition et religiosité se confondent 237
Exemples: Sylla, — Auguste, — Alexandre 240

4. — *Déclin de l'ancienne religion de Rome, des anciens dieux et cultes. — Religiosité des femmes. — Tauroboles. — Penchant au Judaïsme. — Théolepsie. — Théopœie et culte des idoles. — Rapport de l'homme avec la divinité. — Prières.*

Déclin de l'acienne religion de Rome 241
Confiance dans les cultes étrangers 242
Le culte d'Isis et de Sérapis fleurit à Rome . . . . . . *Ib.*
Culte de la mère des dieux 247
Tauroboles et Crioboles qui s'y rattachent 248
Judaïsme parmi les Gentils 251

Théoleptiques. — Fanatiques. — Possession des dieux . . . 252
Théopæie ou l'art de renfermer les dieux dans les statues . . . 255
Idolâtrie dans le sens propre du mot 256
Idée de la Providence 258
Prières. — Objet matériel et immoral des prières 259

5. — *Progrès de la décadence morale et religieuse.*

L'ancienne croyance prédomine encore 262
Culte impure d'Aphrodite 265
Immoralité propagée par les mythes 266
Par les représentations mimiques 268
Par les spectacles et les combats des gladiateurs 269
Par les images obscènes des temples et des maisons 270
Impudicité dans les temples 271
Alexandre le Goète 272
Jongleries et impostures religieuses. 274

6. — *Oracles. — Divination. — Songes. — Astrologie.*

Les oracles refleurissent 278
Leur extinction expliquée 280
Croyance universelle à la divination et aux songes 284
L'astrologie envahit Rome 286

7. — *Magie. — Nécromancie. — Théurgie.*

Rapport intime de la Magie avec les cultes païens 289
La philosophie en favorise la propagation 290
Sacrifices humains des magiciens 295
Théurgie. — La plus haute expression de la Magie 297

FIN DE LA TABLE.

Bruxelles, imprimerie de H. Goemaere.

